ABHANDLUNGEN
DER KÖNIGLICHEN GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN ZU GÖTTINGEN.
PHILOLOGISCH-HISTORISCHE KLASSE.
NEUE FOLGE BAND IX. Nro. 2.

Das Würfelspiel im alten Indien.

Von

Heinrich Lüders.

Berlin.
Weidmannsche Buchhandlung.
1907.

Das Würfelspiel im alten Indien.

Von

Heinrich Lüders.

Vorgelegt von F. Kielhorn in der Sitzung vom 28. Juli 1906.

Die Bedeutung des Würfelspiels.

Würfelspiel und Wagenrennen sind die beiden Vergnügungen, denen sich der vedische Inder mit Leidenschaft hingab. In der nachvedischen Zeit hat der Rennsport aufgehört eine Rolle zu spielen. Das Würfelspiel aber hat noch immer nicht seine Anziehungskraft verloren; im Gegenteil, es tritt uns im Epos als die vornehmste Unterhaltung des Adels, als das eigentliche Spiel der Könige entgegen, und dass es auch in den Kreisen des Volkes mit Eifer betrieben wurde, zeigen die Dharmaśāstras mit ihren Vorschriften über Spielhäuser und Spielschulden. Das gleiche war auch im späteren Mittelalter der Fall; ich brauche nur an die bekannten Schilderungen im Mṛcchakaṭika und im Daśakumāracarita zu erinnern. Und ausgestorben ist das Spiel in Indien selbst heute noch nicht; wenn es auch die Bedeutung, die es einst für das Volksleben hatte, nicht mehr besitzt.

Eine genaue Kenntnis des alten Spieles würde uns so manche Stelle in den vedischen und epischen Texten, die uns jetzt dunkel ist, verständlich machen; bis vor kurzem aber war es kaum gelungen, etwas Sicheres zu ermitteln. Roth musste am Schlusse seines Aufsatzes 'Vom Baum Vibhīdaka' [1]) bekennen: „Wie Gang und Zweck des Spiels war, das weiss niemand zu sagen". Wenn ich es trotzdem wage, die schwierige Frage hier zu behandeln, so geschieht es deshalb, weil in letzter Zeit allerlei Texte veröffentlicht sind, die geeignet erscheinen, in das Dunkel, das über dem Würfelspiele liegt, Licht zu bringen. Ich glaube, dass es mit ihrer Hülfe in der Tat möglich ist, wenigstens in einigen Punkten Klarheit zu schaffen. Manches bleibt aber auch so noch unerklärt, ja, das neue Material bringt zum Teil sogar neue Schwierigkeiten mit sich, die ich wenigstens nicht zu lösen vermag. Ich kann daher selber diesen Aufsatz nur als einen ersten bescheidenen Versuch auf einem Gebiete, das bisher eine zusammenhängende Darstellung überhaupt nicht erfahren hat, bezeichnen.

1) Gurupūjākaumudī, S. 4.

Das Vidhurapaṇḍitajātaka.

Die Stelle, von der ich bei der Untersuchung des Würfelspiels ausgehen möchte, weil sie die ausführlichste Beschreibung des Spieles, wenn auch nicht in seiner ältesten Form, enthält, findet sich im Vidhurapaṇḍitajātaka (545). Dort wird erzählt, wie der Yakṣa Puṇṇaka den König der Kurus zum Spiel herausfordert. Er schildert zunächst den wunderbaren Edelstein, den er als Einsatz bieten kann; dann fährt die Erzählung fort wie folgt (VI, 280, 1 ff.):

Als Puṇṇaka so gesprochen hatte, sagte er: „Mahārāja, ich werde, wenn ich im Spiel besiegt werden sollte, diesen kostbaren Edelstein dahingeben; was wirst du aber geben?“ 'Mein Lieber, ausser meiner Person und meinem weissen Sonnenschirm soll alles, was mein ist, mein Einsatz sein'. „Dann, o Herr, verliere keine Zeit mehr. Ich bin von fernher gekommen. Lass den Spielkreis fertig machen.“ Der König liess es den Ministern sagen. Die machten schnell den Spielsaal fertig, richteten für den König einen trefflichen Makaci-Teppich und auch für die übrigen Könige Sitze her, machten auch für Puṇṇaka einen passenden Sitz und benachrichtigten dann den König, dass es Zeit wäre. Da redete Puṇṇaka den König mit der Gāthā an:

„Tritt heran an den herbeigekommenen[1]) Preis, o König; solch herrlichen Edelstein besitzest du nicht. In rechtmässiger Weise wollen wir besiegt werden, nicht durch Gewalt, und wenn du besiegt werden solltest, zahle uns schnell (*den Gewinn*) aus“[2]). 89.

Da sagte der König zu ihm: 'Fürchte dich nicht vor mir, junger Mann, weil ich der König bin; nur auf rechtmässige Weise, nicht durch Gewalt werden wir siegen oder verlieren'. Als Puṇṇaka das hörte, sprach er, indem er die Könige zu Zeugen dafür anrief, dass sie nur auf rechtmässige Weise siegen oder verlieren wollten, die Gāthā:

„Erhabener Fürst der Pañcālas[3]), Sūrasena, Macchas und Maddas mitsamt

---

1) Der Kommentator fasst die Worte *upāgataṁ rāja upehi lakkhaṁ* als zwei Sätze auf: *mahārāja jūtasālāya kammaṁ upāgataṁ* (Ausgabe: *upagataṁ*) *niṭṭhitaṁ* | . . . *upehi lakkhaṁ akkhehi kīḷanaṭṭhānaṁ upagaccha* Allein seine Erklärung ist sicherlich unrichtig. *Upāgatam* kann unmöglich den angegebenen Sinn haben; es gehört zu *lakkhaṁ*, und dies ist nicht der Spielplatz, sondern, worauf auch die unmittelbar folgenden Worte *n'etādisaṁ maṇiratanaṁ tav' atthi* weisen, der 'ausgesetzte Preis', der 'Einsatz'. In dieser Bedeutung erscheint das Wort in Ṛv. II, 12, 4: *śvaghnī̀va yó jigīvā́ṁ lakṣám ā́dad aryáḥ puṣṭā́ni sá janāsa índraḥ*. Im späteren Sanskrit scheint das Wort nur noch in dem Kompositum *labdhalakṣa* vorzukommen, dessen Grundbedeutung aber verblasst ist. Es heisst im Mahābhārata und bei Manu kaum mehr als 'bewährt, erprobt'; höchstens Mbh. IV, 13, 17, wo Ringer das Beiwort *asakṛllabdhalakṣāḥ* erhalten, tritt noch die alte Bedeutung zu Tage. Für *lakṣa* findet sich in der nachvedischen Literatur in der gleichen Bedeutung auch *lakṣya*.

2) Pali *avākaroti* fasse ich als Äquivalent von sk. *apākaroti*, das in Verbindung mit *ṛṇa* oft die Bedeutung 'bezahlen' hat. Auch in der Gāthā ist offenbar ein Akkusativ wie *jitaṁ* zu ergänzen.

3) Fausbøll liest, dem Kommentare folgend, *Pañcāla paccuggata*. Die Worte sind aber in *Pañcālapacc uggata* zu zerlegen und *Pañcālapacc* ist aus *Pañcālapaty* entstanden. *Uggata* findet sich als Attribut zu einem Königsnamen auch Jāt. 522, 2 (*Kāliṅgarājā pana uggato ayaṁ*) und 37 (*Kāliṅgarājassa ca uggatassa*).

den Kekakas[1]); die sollen sehen, dass unser Kampf ohne Betrug vor sich gehe, dass man uns nichts tue in der Versammlung" [2]). 90.

Darauf trat der König, von einhundert Königen umgeben, mit Puṇṇaka in den Spielsaal ein. Alle ließen sich auf den ihnen zukommenden Sitzen nieder. Auf ein silbernes Brett legten sie goldene Würfel. Puṇṇaka, der es eilig hatte, sagte: „Mahārāja, bei den Würfeln giebt es vierundzwanzig sogenannte *āyas*, *māli*[3]), *sāvaṭa*, *bahula*, *santi*[4]), *bhadrā* u. s. w. Wähle dir von diesen einen *āya*, der dir gefällt". 'Gut', sagte der König und wählte *bahula*; Puṇṇaka wählte *sāvaṭa*. Darauf sagte der König zu ihm: 'Nun denn, mein lieber junger Freund, wirf die Würfel'. „Mahārāja, ich bin nicht zuerst an der Reihe, wirf du." 'Gut', sagte der König und willigte ein. Nun hatte er aber eine Schutzgottheit, die in seiner drittletzten Existenz seine Mutter gewesen war. Durch deren Zaubermacht pflegte der König im Spiele zu siegen. Sie befand sich in der Nähe. Der König dachte fest an die Göttin und ließ, das Spiellied singend, folgende Gāthā vernehmen[5]):

'Alle Flüsse gehen in Krümmungen, alle Bäume bestehen aus Holz, alle Weiber begehen Sünde, wenn sie einen Verführer finden'[6]). 1.

---

1) Die vier ersten dieser Namen würden im Sanskrit Pañcāla oder Pāñcāla, Śūrasena, Matsya und Madra lauten. Die Kekakas werden auch in G. 26 des Saṁkiccajātaka (530) und zusammen mit den Pañcālas und Kurus in G. 1 des Kāmanītajātaka (228) erwähnt. Sie sind natürlich dieselben wie die im Mahābhārata und Rāmāyaṇa oft genannten Kekayas, Kaikayas oder Kaikeyas. Die Gāthā des Saṁkiccajātaka gestattet aber noch einen weiteren Schluss. Sie lautet:

atikāyo mahissāso Ajjuno Kekakādhipo |
sahassabāhu ucchinno isim āsajja Gotamaṁ ||

Es kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, dass dieser tausendarmige Ajjuna, der König der Kekakas, der den Ṛṣi Gotama ermordete, identisch ist mit dem berühmten Brahmanenfeinde Arjuna Kārtavīrya, dem tausendarmigen Könige der Haihayas. Dann sind aber auch trotz aller lautlichen Schwierigkeiten die Kekakas oder Kekayas identisch mit den Haihayas. Für diese Identifizierung sprechen auch noch andere Momente, auf die ich bei anderer Gelegenheit zurückzukommen gedenke.

2) Der letzte Pāda lautet im Texte *na no sabhāyaṁ na karoti kiñci*; der Kommentar liest *karonti* für *karoti*. Ich bin nicht sicher, ob ich mit meiner Übersetzung das Richtige getroffen habe; die Erklärung des Kommentares aber scheint mir mit dem Texte ganz unvereinbar zu sein.

3) So lesen die singhalesischen Handschriften; die birmanischen haben *mālikaṁ*.

4) Das Komma vor *santi* in Fausbølls Text ist zu tilgen.

5) Die folgenden Verse finden sich nur in einer birmanischen Handschrift und sind stark verderbt. Sie machen aber durchaus den Eindruck echter alter Gāthās.

6) Die Gāthā findet sich in teilweise besserer Lesart auch im Kuṇālajātaka (536, G. 18) und in der Prosaerzählung des Aṇḍabhūtajātaka (62). Für *vaṁkanadī* steht im Aṇḍabhūtaj. *vaṁkagatā*, im Kuṇālaj. in den singhalesischen Handschriften *vaṁkagatī*, offenbar die beste Lesart, und °*gata*, während die birmanischen Handschriften auch hier *vaṁkanatī* (für °*nadī*) bieten. Im zweiten Pāda ist nach den beiden andern Stellen *kaṭhā vanāmayā* in *kaṭṭhamayā vanā*, im vierten Pāda *nivādake* in *nivātake* zu verbessern. Dagegen verdient die Lesart unserer Gāthā *labbhamāne* den Vorzug vor dem *labhamānā* der singhalesischen Handschriften in den beiden andern Jātakas; die birmanischen Handschriften lesen auch im Kuṇālaj. *labhamāne* (für *labbhamāne*). Was das Wort *nivātake* betrifft, so

'O Göttin . . . . nimm mich war und sei gnädig [1]) . . . .' 2.

'Der aus Gold verfertigte Würfel [2]), der vierkantige, acht Fingerbreiten lange [3]), glänzt inmitten der Versammlung [4]). Sei du, (*o Würfel*), alle Wünsche gewährend'. 3.

'O Göttin, verleih mir Sieg. Sieh, wie wenig Glück ich habe. Ein Mensch, der sich des Mitgefühls der Mutter erfreut [5]), schaut immer das Gute'. 4.

'Ein Achter [6]) heisst *mālika*, und ein Sechser gilt als *sāvaṭa* [7]). Ein Vierer ist als *bahula* zu bezeichnen, der aus der Verbindung zweier Verwandter bestehende als *bhadraka*' [8]). 5.

'Und vierundzwanzig *āyas* sind von dem trefflichen Weisen erklärt worden [9]): *mālika*, die beiden *kākas*, *sāvaṭa*, *maṇḍakā*, *ravi*, *bahula*, *nemi*, *saṁghaṭṭa*, *santi*, *bhadrā* und *tittirā*' [10]). 6.

Nachdem der König so das Spiellied gesungen und die Würfel in der Hand durcheinandergerollt hatte, warf er sie in die Luft. Durch Puṇṇakas Zaubermacht fielen die Würfel zu Ungunsten des Königs. Infolge seiner grossen Geschicklichkeit in der Kunst des Spieles erkannte der König, dass die Würfel zu seinen Ungunsten fielen. Er fing daher die Würfel auf, indem er sie in der Luft zusammen ergriff, und warf sie wiederum in die Höhe. Auch das zweite Mal fielen sie zu seinen Ungunsten. Er erkannte es und fing sie in derselben

---

hat Pischel, Philologische Abhandlungen, Martin Hertz dargebracht, S. 75, mit Rücksicht auf den Vers im Milindapañha (S. 205 f.):

sace labhetha khaṇaṁ vā raho vā
nimantakaṁ vā pi labhetha tādisaṁ |
sabbā pi itthiyo kareyyu pāpaṁ
aññaṁ aladdhā piṭhasappinā saddhiṁ ||

vorgeschlagen, dafür *nimantake* zu lesen. Jener Vers kommt aber ebenfalls im Kuṇālaj. vor (G. 19), und hier steht für *nimantakaṁ* gerade wieder *nivātakaṁ*. Da auch der Kommentar *nivātake* im Kuṇālaj. durch *raho mantanake paribhedake* erklärt, so dürfen wir daraus wohl folgern, dass *nivātaka* ein Synonym von *nimantaka*, Verführer, ist.

1) Dieser Vers ist offenbar völlig verderbt. Sicher ist nur, dass für *patiṭhā patiṭṭhā* zu lesen ist.

2) Auffällig ist, dass *pāsa* hier Neutrum ist.

3) Anstatt *caturaṁ samaṭhaṅguli* ist *caturaṁsam aṭṭhaṅguli* zu lesen, wofür man im späteren Pali *caturassam aṭṭhaṅgulaṁ* sagen würde. Zu *caturaṁsa* vgl. Pischel, Grammatik der Prakrit-Sprachen, § 74.

4) Lies *parisāmajjhe*.

5) Das muss nach dem ganzen Zusammenhange der Sinn von *matānukampiko* sein. Vielleicht ist *matānukampito* zu lesen.

6) Lies *aṭṭhakaṁ*.

7) Dies, nicht *sāvaṭṭa*, wie die Handschrift hat, ist, wie wir sehen werden, die richtige Form.

8) Lies *dvibandhusandhika bhadrakaṁ*.

9) Das *ti* hinter *pakāsitā* ist zu streichen.

10) Ueber die technischen Ausdrücke dieser und der vorhergehenden Gāthā siehe die Bemerkungen im Folgenden.

Weise auf. Da überlegte Puṇṇaka: „Dieser König fängt die fallenden Würfel, sie zusammen ergreifend, auf, obwohl er mit einem Yakṣa wie mir spielt. Wie kommt denn das?“ Er sah ein, daß es die Zaubermacht der Schutzgöttin des Königs sei, und mit weitgeöffneten Augen blickte er jene wie im Zorne an. Erschreckt floh sie davon und noch, als sie den Gipfel des Cakravālagebirges erreicht hatte, stand sie zitternd da. Als der König nun zum dritten Male die Würfel geworfen hatte, erkannte er zwar, dass sie zu seinen Ungunsten fielen, aber infolge der Zaubermacht des Puṇṇaka konnte er nicht die Hand ausstrecken und sie auffangen. Sie fielen zu Ungunsten des Königs nieder. Darauf warf Puṇṇaka die Würfel; sie fielen zu seinen Gunsten. Als er nun sah, daß er jenen besiegt hatte, da knackte er mit den Fingern und rief dreimal laut: „Ich habe gesiegt, ich habe gesiegt!“ Dieser Ruf drang durch ganz Jambudvīpa. Zur Erklärung dieser Sache sagte der Meister:

Sie traten ein, vom Würfelrausche berauscht, der König der Kurus und Puṇṇaka, der Yakṣa. Der König erlangte würfelnd *kali*, *kaṭa* (*kṛta*) erlangte Puṇṇaka, der Yakṣa. 91.

Die beiden waren dort beim Spiele zusammengekommen[1]) in Gegenwart der Könige und inmitten der Freunde. Der Yakṣa besiegte den an Macht Stärksten unter den Männern. Da erhob sich ein lärmendes Geschrei. 92.

Das Jātaka und das Mahābhārata.

Jeder Leser dieses Abschnittes wird sofort an die bekannten beiden Würfelszenen des Mahābhārata, speziell an die des Sabhāparvan, erinnert werden. Das Bild der *jūtasālā* des Kurukönigs mit den Scharen von Fürsten, die mit gespannter Aufmerksamkeit dem Spiele des Königs und des Yakṣa folgen, entspricht genau der *sabhā* des Duryodhana bei dem grossen Kampfe des Śakuni mit Yudhiṣṭhira, wie sie im Mahābhārata, II, 60, 1 ff., geschildert wird. Selbst einzelne Wendungen sind in den Gāthās und im Epos identisch. G. 91 heißt es von den beiden Spielern: *te pāvisuṁ akkhamadena mattā*. Den Ausdruck 'vom Spiel- oder Würfelrausche berauscht' kennt auch das Epos; er erscheint hier ebenso wie in der Gāthā in Triṣṭubhstrophen im Ausgang des Pāda. Mbh. II, 67, 4 berichtet der Bote der Draupadī:

Yudhiṣṭhiro dyūtamadena matto Duryodhano Draupadi tvām ajaiṣīt |

und sie erwiedert (5):

mūḍho rājā dyūtamadena matto hy abhūn nānyat kaitavam asya kiṁcit |

Im Śloka wird er dem Metrum zu liebe leise verändert; Mbh. III, 59, 10 wird von Nala gesagt:

tam akṣamadasammattaṁ suhṛdāṁ na tu kaścana |
nivāraṇe 'bhavac chakto dīvyamānam ariṁdamam ||

1) Ich habe Fausbølls Konjektur *samāgatā* für *samāgate* angenommen.

Wie Puṇṇaka vor dem Spiele betont, dass es ohne Betrug vor sich gehen solle (G. 89, 90): *dhammena jiyyāma asāhasena* und *passantu no te asaṭhena yuddhaṁ*, so dringt auch Yudhiṣṭhira, Mbh. II, 59, 10; 11, auf 'fair play':

dharmeṇa tu jayo yuddhe tatparaṁ na tu devanam |
ajihmam aśaṭham yuddham etat satpuruṣavratam |

Es sind das Übereinstimmungen, die sich aus den engen Beziehungen der Epik zur Gāthāpoesie erklären.

Die Apsaras und das Würfelspiel.

Von besonderem Interesse ist die Rolle, die die Göttin in der Erzählung spielt. Aus allem, was wir von ihr erfahren, geht hervor, dass wir sie uns als eine Elfe oder Apsaras denken müssen, wenn auch diese Bezeichnung selbst im Texte nicht vorkommt. Das Jātaka benutzt hier eine Vorstellung, die auch der vedischen Zeit geläufig war. Nach dem Atharvaveda erfreute sich das Würfelspiel der ganz besonderen Gunst der Apsaras. Die Apsaras sind *akṣákāmā*, die Würfel liebend (Av. II, 2, 5), *sādhudevinī*, gut spielend (Av. IV, 38, 1. 2); sie haben ihre Freude an den Würfeln (*yā́ akṣéṣu pramódante;* Av. IV, 38, 4); sie versehen des Spielers Hände mit *ghṛta* und bringen den Gegner in seine Gewalt (Av. VII, 114, 3). Zwei Lieder sind speziell an sie gerichtet, VI, 118 und IV, 38, 1—4. In dem ersteren werden zwei Apsaras angefleht, die Betrügereien, die beim Würfelspiele vorgekommen sind, zu verzeihen. Das zweite wendet sich an eine Apsaras mit der Bitte im Spiele beizustehen und ist eine, wenn auch nicht den Worten, so doch dem Inhalte nach genaue Parallele zu dem Liede, das im Jātaka der König vor Beginn des Spieles singt. Weshalb die Apsaras beim Spiele Hülfe leisten kann und in welcher Weise sie es tut, geht aus der Jātakaerzählung nicht deutlich hervor; hier wird nur gesagt, dass der König durch ihre Zaubermacht zu siegen pflegte und dass sie auch diesmal in der Nähe stand und wenigstens das Unglück abwehrte, bis sie durch den Zornesblick des Yakṣa erschreckt das Weite suchte. Vielleicht waren schon dem Erzähler selbst die Anschauungen, die hier zu Grunde liegen, nicht mehr ganz klar. Das Atharvalied IV, 38 spricht sich über die *māyā* der Apsaras (V. 3) deutlicher aus. Dort heisst es, dass sie mit den *ayas* tanzt (V. 3), dass sie die *kṛta*-Würfe in dem *glaha* macht (V. 1) oder fasst (V. 2) oder den *kṛta*-Wurf aus dem *glaha* nimmt (V. 3)[1]. Man dachte sich also die Apsaras offenbar als in der Luft tanzend und mit unsichtbaren Händen die Würfel, während sie in der Luft schwebten, so wendend, dass sie zum Glücke für den begünstigten Spieler fielen.

Die Frauen und das Würfelspiel.

Das Spiellied im Jātaka ist indessen nicht ganz einheitlich. Der erste Vers ist allerdings auch ein Zauberspruch, der beim Würfelspiele verwendet wurde;

1) Auf die Bedeutung der einzelnen Ausdrücke wird später näher eingegangen werden.

er hat aber mit dem Glauben an die Hülfe der Apsaras nichts zu tun, sondern hängt mit einer ganz andern Anschauung zusammen, wie das Aṇḍabbūtajātaka (62) zeigt. Dort wird von einem Könige erzählt, der mit seinem Purohita zu spielen pflegte und dabei stets gewann, weil er beim Würfeln jene Gāthā sang. Um sich vor gänzlicher Verarmung zu schützen, nimmt der Purohita eine schwangere arme Frau, von der er weiss, dass sie ein Mädchen gebären wird, in sein Haus, und als das Kind geboren ist, lässt er es aufziehen, ohne dass es iemals einen Mann ausser ihm selbst zu sehen bekommt. Als das Mädchen herangewachsen ist, macht er sich zu ihrem Herrn. Nun beginnt er wieder mit dem Könige in alter Weise zu spielen, und sobald dieser seine Gāthā gesungen hat, sagt er: 'ausser meinem Mädchen', und gewinnt, da nun der Zauberspruch des Königs seine Macht verloren hat. Der König erkennt, dass sich in dem Hause des Purohita eine nur einem einzigen Manne ergebene Frau befinden müsse, und beschliesst, sie verführen zu lassen. Mit Hülfe eines jungen Burschen erreicht er seine Absicht, und sobald das geschehen, verliert der Purohita wieder im Würfelspiel.

Wir haben hier also die Vorstellung, dass ein treues Weib dem Gatten unfehlbar Glück im Spiele bringt. Die gleiche Vorstellung liegt, wie ich glaube, auch einem Verse des Nalaliedes zu Grunde, der erst bei dieser Auffassung seine volle Bedeutung erhält. Mbh. III, 59, 8 heisst es:

na cakṣame tato rājā samāhvānaṁ mahāmanāḥ |
Vaidarbhyāḥ prekṣamāṇāyāḥ paṇakālam amanyata ||

'Da konnte der edle König die Herausforderung (des Puṣkara) nicht länger ertragen; während die Vidarbherin zusah, hielt er die Zeit des Spieles für gekommen.' Nala ist überzeugt, dass die Anwesenbeit seiner treuen Gattin ihm Glück bringen werde; dass er nachher trotzdem verliert, liegt daran, dass er von Kali besessen ist.

Ähnlich erklärt es sich vielleicht auch, dass bei dem Würfelorakel, wie es die Pāśakakevalī beschreibt[1], eine *kumārī*, d. h. ein noch nicht erwachsenes Mädchen, die Würfel weihen und werfen soll. An die Stelle der treuen Frau ist das Mädchen getreten, das überhaupt noch von keinem Manne weiss[2]. Dafür, dass die *kumārī* eine Vertreterin der Durgā ist, wie Weber[3]) vermutet hat und nach ihm Schröter[4]) direkt behauptet, liegt jedenfalls ein zwingender Grund nicht vor.

1) In der Einleitung von BA, Vers 3. Schröter, Pāśakakevalī, S. 17.

2) Auch im heutigen Spielerglauben findet sich Ähnliches; so erzählt Fontane in seinem Roman 'Stine' (Ges. Romane und Erzählungen XI, 242): 'Stine stand hinter Papageno's Stuhl und musste die Versicherung anhören: „eine reine Jungfrau bringe Glück".

3) Monatsberichte der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1859, S. 162 f.; Indische Streifen, Bd. I, S. 279.

4) A. a. O. S. XIII.

Der Spielkreis.

Wichtiger als diese Beiträge zum altindischen Folklore sind die Aufschlüsse, die nns das Vidhurapaṇḍitajātaka über die Reqnisiten und die Technik des Spieles gewährt.

Ehe das Spiel beginnt, fordert Puṇṇaka den König auf, das *jūtamaṇḍala* fertig zu machen. Dieser Ausdruck, der auch im Mahābhārata und Harivaṁśa (*dyūtamaṇḍala*, Mbh. II, 79, 32; Har. Viṣṇup. 61, 54) vorkommt [1], und für den sich anderswo die Synonyme *keḷimaṇḍala* (s. unten), *jūdialamaṇḍalī* (s. unten), *dhūrtamaṇḍala* (Yājñavalkya II, 201) finden, ist schon von Pischel erklärt worden [2]. Es ist der Kreis, der vor Beginn des Spieles um die Spieler gezogen wurde und den sie nicht verlassen durften, ehe sie sich ihrer Verpflichtnngen entledigt hatten. Nārada XVII, 5 sagt ausdrücklich:

aśuddhaḥ kitavo nānyad āśrayed dyūtamaṇḍalam |

'Kein Spieler soll, ehe er seine Schulden bezahlt hat, einen andern Spielkreis betreten'. Im Mṛcchakaṭika (Ausgabe von K. P. Parab, S. 57 f.) zieht Māthura den Spielerkreis (*jūdialamaṇḍalī*) um den Bader, der seine Spielschulden nicht bezahlen will, nnd dieser ruft betrübt aus: „Wie, ich bin durch den Spielerkreis gebunden? Verflucht! Das ist ein Brauch, über den wir Spieler uns nicht hinwegsetzen können" [3]. In den Jātakas wird dieser Kreis noch öfter erwähnt. Pischel hat auf das vorhin erwähnte Aṇḍabhūtajātaka hingewiesen, wo von dem Könige erzählt wird, dass er das *jūtamaṇḍala* fertig machen liess, ehe er mit seinem Purohita spielte (I, 293, 11). Interessanter noch ist eine Stelle aus dem Littajātaka (91) [4]. Nach diesem Jātaka war der Bodhisattva einst ein Würfelspieler in Benares. Dann heisst es wörtlich (I, 379, 23): „Nun war da ein anderer, ein Falschspieler. Wenn der mit dem Bodhisattva spielte nnd der Gewinn auf seiner Seite war, so brach er den Spielkreis nicht (*keḷimaṇḍalaṁ na bhindati*); wenn er aber verlor, so steckte er einen Würfel in den Mund nnd, indem er sagte: 'Es ist ein Würfel verloren gegangen', brach er den Spielkreis und ging fort (*keḷimaṇḍalaṁ bhinditvā pakkamati*)". Die Geschichte zeigt, dass unter gewissen Umständen wie beim Abhandenkommen eines Würfels der Spielkreis seine bindende Kraft verlor [5]. Lag aber Betrug vor und wurde dieser entdeckt, so

1) Mbh. VIII, 74, 15 wird in demselben Sinne das einfache *maṇḍala* gebraucht. Nīlakaṇṭha erklärt das Wort hier als *dyūte śāristhāpanapaṭṭam*, was sicherlich falsch ist.

2) Philologische Abhandlungen. Martin Hertz dargebracht, S. 74 f.

3) Siehe Pischel, a. a. O., der auf Regnand, den ersten, der die Stelle richtig erklärt hat, verweist.

4) Die Erzählung dieses Jātaka ist in verkürzter Form, aber mit der Gāthā, auch in die Pāyāsi-Sage aufgenommen; siehe Leumann, Actes du sixième Congrès des Orientalistes à Leide, III [2], S. 485.

5) Die Geschichte beweist meines Erachtens auch, dass in Ṛv. I, 92, 10: *śvaghnī́va kṛtnúr víja āminānā́ mártasya devī́ jaráyanty ā́yuḥ*, und Ṛv. II, 12, 5: *só aryáḥ puṣṭī́r víja ivā́ mināti*, der Ausdruck *vija ā mināti* nicht, wie Roth im P. W. (unter *mi*) und Zimmer, Altind. Leben, S. 286, vermutet haben, bedeuten kann 'er macht die Würfel (*heimlich*) verschwinden'. Der Spieler,

wurde der Falschspieler, wie Nārada XVII, 6 vorschreibt, aus dem *dyūtamaṇḍala* herausgetrieben, nachdem man ihm einen Kranz von Würfeln um den Hals gehängt hatte.

Das Würfelbrett.

Innerhalb des Spielkreises sitzen die beiden Spieler einander gegenüber. Zwischen ihnen liegt nach der Darstellung des Jātaka ein *Brett*, das *phalaka*. Dieses Brett war vollkommen glatt; in G. 17 des Alambusajātaka (523) werden die Schenkel eines Mädchens damit verglichen:

anupubbā va te ūrū nāganāsasamūpamā |
vimaṭṭhā tuyhaṁ sussoṇī akkhassa phalakaṁ yathā ||

Im Vidhurapaṇḍitajātaka und ebenso im Aṇḍabhūtajātaka (I, 290, 1) ist es, weil es einem Könige gehört, von Silber. Seine Verwendung wird aus dem Vidhurapaṇḍitajātaka nicht ersichtlich, da dort nur erzählt wird, dass die Diener darauf die Würfel, die nachher zum Spiele gebraucht werden, niederlegen. Im Aṇḍabhūtajātaka dagegen wird erzählt, dass der König beim Spiele die Würfel darauf wirft (*rajataphalake suvaṇṇapāsake khipati*). Es hatte also nur den Zweck, eine fest begrenzte Fläche zu schaffen, auf die die Würfel niederfallen mussten.

Das Adhidevana.

Ausser in den Jātakas vermag ich das *phalaka* im Sinne von Würfelbrett nicht nachzuweisen, doch findet sich in der Sanskritliteratur eine Reihe von Ausdrücken, für die man die gleiche Bedeutung aufgestellt hat. Der häufigste unter diesen ist *adhidevana*, das in den Petersburger Wörterbüchern durch 'Spielbrett' übersetzt wird. Das Wort erscheint zweimal im Atharvaveda:

Av. V, 31, 6: *yā́ṁ te cakrúḥ sabhā́yāṁ yā́ṁ cakrúr adhidévane* |
akṣéṣu kṛtyā́ṁ yā́ṁ cakrúḥ púnaḥ práti harāmi tā́m ||

Av. VI, 70, 1: *yáthā māṁsáṁ yáthā súrā yáthākṣā́ adhidévane* |
yáthā puṁsó vṛṣaṇyatá striyā́ṁ nihanyáte mánaḥ |
evā́ te aghnye máno 'dhi vatsé ni hanyatām ||

Es findet sich ferner mehrfach in den Ritualtexten in der Beschreibung der Würfelzeremonien beim Rājasūya und Agnyādheya (Śatapathabrāhmaṇa V, 4, 4, 20. 22. 23; Āpastamba, Śrautas. V, 19, 2; XVIII, 18, 16; Baudhāyana, Śrautas. II, 8), in der Beschreibung eines Krankheitszaubers (Āpastamba, Gṛhyas.

---

der die *vij* vermindert, wird ja in I, 92, 10 ausdrücklich als *kṛtnu*, 'den richtigen Wurf werfend' und damit 'gewinnend', bezeichnet; durch das Verstecken des Würfels aber kann höchstens, wie das Jātaka zeigt, das Spiel zu Ende gebracht und so weiterer Verlust abgewendet werden. Wegen der Parallelstelle Ṛv. II, 12, 4: *śvaghnī́va yó jigīvā́ṁ lakṣám ā́dad aryáḥ puṣṭā́ni sá janāsa Índraḥ*, halte ich es für das Wahrscheinlichste, dass *vij* soviel wie *lakṣa*, also 'Einsatz', ist, wie schon Bollensen übersetzt (Or. u. Occ. II, 464) und wie auch das kleinere P. W. angiebt. Wie der gewinnende Spieler einen Einsatz nach dem andern fortnimmt, so nimmt die Uṣas die Tage der Menschen und Indra die Güter des Feindes fort. Für die angenommene Bedeutung von *kṛtnu* verweise ich auf die Ausführungen weiter unten.

VII, 18, 1; Hiraṇyakeśin, Gṛhyas. II, 7, 2) und auch in der Schilderung der *sabhā* bei Āpastamba, Dharmas. II, 25, 12. Kātyāyana braucht in der Darstellung des Rājasūya dafür den Ausdruck *dyūtabhūmi* (Śrautas. XV, 7, 13. 15). Nach Āpastamba, Śrautas. V, 19, 2; Gṛhyas. VII, 18, 1; Dharmas. II, 25, 12, und Hiraṇyakeśin, Gṛhyas. II, 7, 2 befand sich das *adhidevana* in der Mitte der *sabhā*; nur Baudhāyana giebt an, dass es beim Agnyādheya im Süden (*dakṣiṇataḥ*) zu machen sei.

Während aus den Stellen des Atharvaveda über die Beschaffenheit des *adhidevana* nichts zu entnehmen ist, machen die Angaben der Ritualtexte es vollkommen sicher, dass es kein Spielbrett wie das *phalaka* war. Śatapathabr. V, 4, 4, 20 wird bestimmt, dass der Sajāta und der Pratiprasthātṛ mit dem ihnen übergebenen *sphya*, dem bekannten armlangen Holzschwerte, das *adhidevana* machen (*etena sphyena . . . adhidevanaṁ kurutaḥ*). Mit einem *sphya* kann man aber unmöglich ein Spielbrett herstellen. Der *sphya* dient indessen öfter dazu, Linien in den Erdboden zu ritzen oder Erde auszuheben. So umzieht (*parilikhati*) z. B. beim Somakaufe der Adhvaryu dreimal mit dem *sphya* die letzte der sieben Fusspuren der Somakuh und hebt dann die Erde über der Spur aus (*samullikhya* oder *samuddhṛtya padam*), um sie in die *sthālī* zu werfen [1]). Ähnlich müssen wir uns auch die Herstellung des *adhidevana* denken: es wurde ein Platz im Erdboden mit dem *sphya* umritzt und durch Ausheben der Erde vertieft [2]). Dazu stimmt aufs beste, dass Āpastamba, Hiraṇyakeśin und Baudhāyana an den angeführten Stellen für das Herstellen des *adhidevana* stets den Ausdruck *uddhan* verwenden [3]), der auch sonst vom Aufwerfen eines Grabens, vom Ausgraben der *vedi* u. s. w. gebraucht wird [4]), und dass alle drei vorschreiben, das *adhidevana* zu besprengen (*avokṣ*), was natürlich in erster Linie den Zweck hatte, den Staub, der beim Aufwühlen des Bodens entstand, zu dämpfen. Wir haben keinen Grund anzunehmen, dass *adhidevana* im Atharvaveda etwas anderes bedeute als in den Ritualtexten, und da es sich in jenen Liedern nicht um die für rituelle Zwecke bestimmten *adhidevanas* handeln kann, so dürfen wir weiter folgern, dass man in der vedischen Zeit überhaupt keine Spielbretter benutzte, sondern sich mit einer Vertiefung im Boden, innerhalb deren die Würfel niederfallen mussten,

1) Śatapathabr. III, 3, 1, 5. 6; Kātyāyana, Śrautas. VII, 6, 19. 20.

2) Auch Mahīdhara erklärt die an den *sphya* gerichteten Worte *Índrasya vájro 'si téna me radhya* (Vājasaneyis. X, 28): *yasmāt tvaṁ vajrarūpas tena kāraṇena mama radhya dyūtabhūmau parilekhanarūpaṁ kāryaṁ sādhaya*.

3) Āpastamba, Śrautas. XVIII, 18, 16: *tena* (nämlich *sphyena*) *akṣāvāpo 'dhidevanam uddhatya*, u. s. w. Oldenberg übersetzt Hiraṇyakeśin, Gṛhyas. II, 7, 2 (SBE. XXX, S. 219): he elevates (the earth at) that place in which they use to gamble, und Āpastamba, Gṛhyas. VII, 18, 1 (ebd. S. 287): he raises (the earth in the middle of the hall) at the place in which they gamble, Bühler, Āpastamba, Dharmas. II, 25, 12 (ebd. II, S. 162): (the superintendent of the house) shall raise a play-table. Diese Übersetzungen treffen nicht das Richtige. Auch Haradatta bemerkt zu der letzten Stelle ausdrücklich, dass man das *adhidevana* mit einem Stücke Holz oder einem ähnlichen Werkzeuge aushebe (*tat kāṣṭhādinoddhanti*).

4) Siehe die im PW. gegebenen Belege.

begnügte[1]). Und dass tatsächlich das gewöhnliche *adhidevana* in allen Stücken dem bei Āpastamba, Hiraṇyakeśin und Bandhāyana beschriebenen glich, geht deutlich ans Av. VII, 114, 2 hervor, wo ein Spieler den Agni anffordert, das *ghṛta* den Apsaras, Stanb und Sand und Wasser aber den Würfeln zuzuführen[2]):

ghṛtám apsarā́bhyo vaha tvám agne pāṁsū́n akṣébhyaḥ sikatā apáś ca |
yathābhāgáṁ havyádātiṁ juṣāṇā́ mádanti devā́ ubháyāni havyā́ ||

Staub, Sand nnd Wasser, die hier als das *havya* der Würfel bezeichnet werden, sind eben die Erscheinungen, die sich auf dem ausgegrabenen nnd dann mit Wasser besprengten *adhidevana* einstellen mussten[3]).

Andere Namen des Adhidevana.

Dem *adhidevana* in den oben ans der Sūtraliteratur angeführten Stellen entspricht in der Beschreibung des Würfelzaubers in Kauśikas. XLI, 12 der Ansdrnck *ādevana*. Dass dieses *ādevana* mit dem *adhidevana* identisch ist, ist von vorneherein sehr wahrscheinlich; bewiesen würde es sein, wenn wir die in XLI, 10 gegebene Vorschrift: *gartaṁ khanati*, 'er gräbt das Loch', direkt auf die Herstellung des *ādevana* beziehen dürften[4]). Bei der abgerissenen Art der Darstellung lässt sich diese Frage kaum entscheiden, doch ist zn beachten, dass Durga im Kommentar zn Nirukta III, 5 *garta* — ebenso wie das danebenstehende *sabhāsthāṇu* — durch *akṣanirvapaṇapīṭha*, 'die Unterlage für das Hinstreuen der Würfel', erklärt. Damit meint Dnrga allerdings vielleicht ein Würfelbrett[5]);

1) Auch Sāyaṇa erklärt *adhidevana* in Av. VI, 70, 1 nicht als Spielbrett, sondern als Spielplatz: *adhy upari dīvyanty asmin kitavā ity adhidevanaṁ dyūtasthānam*, ebenso in Śatapathabr. V, 3, 1, 10: *adhidevanaṁ dyūtādhikaraṇaṁ sthānam*, vgl. damit Rudradatta zu Āpastamba, Śrautas. V, 19, 2: *yatra dīvyanti tad adhidevanam;* Mātṛdatta zu Hiraṇyakeśin, Gṛhyas. II, 7, 2: *yatra dīvyanti so 'dhidevano deśaḥ;* Haradatta zu Āpastamba, Dharmas. II, 25, 12: *yasyopari kitavā akṣair dīvyanti tat sthānam adhidevanam.*

2) Henry, Le livre VII de l'Atharva-Véda, S. 119, folgert ans diesen Worten, dass man die Würfel in feinem Sande gerollt und dann in Wasser abgewaschen habe, und beruft sich dafür anf Kauśikas. XLI, 14. Nach Caland, Altind. Zauberritual, S. 142, bezieht sich das letztere Sūtra aber garnicht auf das Begiessen der Würfel.

3) Der Inder hat in alter wie in neuerer Zeit nicht nur Würfelplätze, sondern anch ganze Schachbretter in den Boden eingegraben. Auf einem der Reliefs an den Rails des Stûpa zu Bharaut (Cunningham, The Stûpa of Bharhnt, Plate XLV) sind vier Männer dargestellt, die anf einem grossen Felsen oder auf der Spitze eines Berges mit markierten Steinen an einem in dreissig Felder geteilten Quadrate irgend ein Spiel spielen, als der Felsen sich spaltet. Durch den Riss, der in einer Linie sowohl durch den Felsen als anch durch jenes Quadrat hindurchgeht, wird es ganz deutlich, dass sich der Künstler das letztere nicht als bewegliches Brett, sondern als in den Erdboden eingezeichnet dachte. Fast 2000 Jahre jünger ist das Zeugnis Nīlakaṇṭhas, der in seinem Nītimayūkha in dem Abschnitt über das Schachspiel vorschreibt, dass man das Schachbrett durch Ziehen von Linien auf einem Tuche oder einem Brette oder a n f d e m E r d b o d e n herstellen solle (*paṭe phale vā b h u v i rātha*); siehe Monatsberichte d. Ak. d. Wiss. zu Berlin, 1873, S. 711.

4) Vgl. Caland, Altindisches Zauberritual, S. 141.

5) An einen 'Würfeltisch' (PW.), an dem gespielt wurde, ist aber auf keinen Fall zu denken, da ein solches Gerät auch heute noch in Indien unbekannt ist.

es wäre aber wohl begreiflich, dass *garta* ursprünglich die gleiche Bedeutung wie *adhidevana* gehabt hätte und später auf das Gerät, das dem gleichen Zwecke diente, übertragen worden wäre.

Auch der Ṛgveda kennt das *adhidevana*, allerdings wieder unter andern Namen. In dem Verse Rv. X, 43, 5: *kṛtáṁ ná śvaghnī vi cinoti dévane* erklärt Durga zu Nirukta V, 22 *devane* durch *āstāre*, also offenbar 'auf dem Würfelplatze'[1]). Dass *devana* einfach 'das Spielen' bedeuten kann, hat sicherlich auch Durga gewusst; wenn er das Wort trotzdem hier als Würfelplatz fasst, so, glaube ich, dürfen wir seine Deutung, gerade weil sie nicht die nächstliegende ist, nicht ohne Weiteres verwerfen, und wir werden sehen, dass sie in der Tat besser in den Zusammenhang passt als die herkömmliche.

Mit grösserer Sicherheit lässt sich noch ein anderes ṛgvedisches Wort als Synonym von *adhidevana* erweisen, nämlich *iriṇa*. Es findet sich zweimal im Akṣasūkta (X, 34). In Vers 1 werden die Würfel *iriṇe vāvṛtānāḥ*, in Vers 9 *iriṇe nyùptāḥ* genannt. Sāyaṇa erklärt das Wort in beiden Fällen durch *āsphāra*, Durga zu Nirukta IX, 8 durch *āsphurakasthāna*[2]) Pischel hat die Vermutung ausgesprochen, dass das *iriṇa* ein Brett mit Löchern war, in die die Würfel entweder fallen mussten oder nicht durften[3]). Allein von einem solchen Brette ist niemals die Rede; das *phalaka* ist ja im Gegenteil, wie wir oben sahen, vollkommen glatt. Wenn wir aber bedenken, dass *iriṇa*, wie Pischel selbst gezeigt hat, an andern Stellen 'Loch in der Erde' bedeutet, so werden wir kaum daran zweifeln können, dass es hier das *adhidevana*, das ja auch nichts weiter als eine Vertiefung im Erdboden ist, bezeichnet.

Aus dem Mahābhārata gehören noch zwei andere Ausdrücke hierher. Mbh. IX, 15, 8 wird von den Kämpfern gesprochen, die das Leben dahingeben *yuddhe prāṇadyūtābhidevane*, 'in der Schlacht, dem *abhidevana* für das Spiel um Leben und Tod'. Und Mbh. II, 56, 3; 4 rühmt sich Śakuni:

glahān dhanūṁṣi me viddhi śarān akṣāṁś ca Bhārata |
akṣāṇāṁ hṛdayaṁ me jyāṁ rathaṁ viddhi mamāsphuram ||

Es leuchtet ohne Weiteres ein, dass *abhidevana* mit *adhidevana* und *āsphura* mit dem oben aus Sāyaṇas und Durgas Kommentaren angeführten *āsphāra* oder *āsphurakasthāna* identisch ist; beide Wörter bezeichnen also wieder die im Boden angebrachte Vertiefung, nicht das Würfelbrett, wie das kleinere PW. wenigstens für *abhidevana* angiebt[4]). Bei dieser Deutung passt auch der Vergleich in II,

1) Das Wort *āstāra* ist sonst allerdings in diesem Sinne nicht belegt; vgl. aber das Kompositum *sabhāstāra*.

2) *āsphārakasthāna* in der Ausgabe Roths.

3) Vedische Studien, Bd. II, S. 225.

4) Nīlakaṇṭha erklärt *āsphura* in II, 56, 4 ganz richtig als *akṣavinyāsapātanādisthānam*, während er zu II, 59, 4 von einem *āsphura* genannten Würfeltuche (*āsphurākhyenākṣapātanavāsasā*), mit dem die *sabhā* bedeckt sei, spricht. Er denkt hier offenbar an ein Tuch, wie es heute beim Caupur- und Pacisi-Spiele gebraucht wird; vgl. seine oben angeführte Erklärung von *maṇḍala* in Mbh. VIII, 74, 15. Es liegt aber nicht der geringste Grund vor, die Benutzung eines solchen

56, 4 ausgezeichnet: der Streitwagen ist der Würfelplatz, von dem aus der Kämpfer die Pfeile der Würfel abschiesst [1]). Auch bei dem Spiele zwischen Rukmin und Baladeva, wie es im Harivaṁśa geschildert wird, werden die Würfel offenbar einfach auf die Erde geworfen [2]); sonst wäre es kaum verständlich, weshalb Baladeva seinen Gegner auffordert, die Würfel 'auf diesem staubigen Platze' (*deśe 'smiṁs tv adhipāṁsuke*) zu werfen (Har. Viṣṇup. 61, 37).

Der Paṭṭaka.

Endlich sei hier noch der *paṭṭaka* angeführt, der in der Einleitung zur Pāśakakevalī erwähnt wird [3]). Da *paṭṭaka* auch sonst Tafel oder Brett bedeutet, so sehe ich nicht ein, weshalb Schröter *śucipaṭṭake* hier 'auf ein weisses Tuch' übersetzt [4]). Die Auffassung als Würfelbrett liegt jedenfalls am nächsten. Dies ist die einzige Stelle in der Sanskritliteratur, wo ich die Verwendung eines dem *phalaka* der Jātakas analogen Würfelbrettes mit einiger Sicherheit nachweisen kann, doch ist auch dieser Nachweis nur von sekundärer Bedeutung, da es sich in der Pāśakakevalī ja nur um ein Würfelorakel, nicht um das eigentliche Würfelspiel handelt.

Das Akṣāvapana.

Allerdings giebt es noch einen Ausdruck, für den das PW. 'Spielbrett' als Bedeutung angieht und der nicht mit *adhidevana* identisch sein kann: das Śatapathabr. V, 3, 1, 10 und Kātyāyana, Śrautas. XV, 3, 30 belegte *akṣāvapana*. Das *akṣāvapana* kann unmöglich in einer im Boden angebrachten Vorrichtung bestanden haben, sondern muss ein bewegliches Instrument gewesen sein, da es als die *dakṣiṇā* für den *akṣāvāpa*, den königlichen Würfelbewahrer, beim Rājasūya bestimmt wird. Der Saṁkṣiptasāra giebt nun in der Tat die Erklärung: *dyūtakāle yatrākṣāḥ prakṣipyante tad akṣāvapanam.* In andern Kommentaren aber wird es als ein Behälter zur Aufbewahrung der Würfel erklärt; so bei Sāyaṇa: *akṣāvapanaṁ pātram akṣā upyante 'sminn ity akṣāvapanam akṣasthānāvapanapātram* und in zwei Randglossen, die Weber anführt: *akṣasthāpanapātram iti Mādhavaḥ* und *dyūtaramaṇapātram akṣāvapanam.* Für die Richtigkeit der zweiten Erklärung

Tuches schon der epischen Zeit zuzuschreiben. Wer die Schilderung der Herrichtung des Spielsaales im Vidhurapaṇḍitajātaka vergleicht, wird kaum bezweifeln, dass die Worte *upastīrṇā sabhā* nichts weiter bedeuten als: 'die Spielhalle ist (mit Teppichen zum Sitzen) belegt'. Zur Etymologie von *āsphura* vgl. Rv. X, 34, 9, wo es von den Würfeln heisst: *upári sphuranti.*

1) Ein drittes Wort, für das das kleinere PW. im Anschluss an Nilakaṇṭha die Bedeutung 'Brett, Spielbrett' aufstellt, ist *phala* in dem schwierigen Verse Mbh. IV, 1, 25. In dem grösseren PW. wurde es als 'Auge auf einem Würfel' erklärt, aber weder die eine noch die andere Bedeutung passt in den Zusammenhang. Wir werden auf den Vers später zurückkommen.

2) Im übrigen ist hier, wie wir sehen werden, nicht das einfache, sondern das mit dem Brettspiel kombinierte Würfelspiel gemeint.

3) In BA; Schröter, a. a. O. S. 17.

4) A. a. O. S. XII. Auch Weber spricht (Monatsber. S. 162; Ind. Streifen, Bd. I, S. 279) von einem 'reinen Tuche', in der Übersetzung (S. 286) aber von einer 'reinen Tafel'.

spricht vor allem die ausdrückliche Angabe der Texte, dass das *akṣāvapana* mit einem Haarseile versehen war (*vāladāmnā prabaddham; vāladāmabaddham*), was wohl für einen zum Tragen bestimmten Würfelbehälter passt, für ein Spielbrett aber doch ganz unangebracht wäre. Dazu kommt, dass *āvapana* auch sonst nur die Bedeutung 'Gefäss, Behälter' hat. Ich kann also in *akṣāvapana* nur einen Würfelbehälter erkennen, und ein solcher ist jedenfalls ein durchaus geeignetes Geschenk für einen *akṣāvāpa*[1]).

Die Pāśakas.

Die Würfel heissen in der Prosa des Vidhurapaṇḍitajātaka (VI, 281, 11; 15; 19; 20; 21; 282, 4; 8; 11) und des Aṇḍabhūtajātaka (I, 290, 1) *pāsaka*. Daneben steht die kürzere Form *pāsa* (I, 293, 12), die auch in G. 3 des Spielliedes erscheint. Im Sanskrit entsprechen *pāśaka* und *pāśa*. Die längere Form wird von Amara (II, 10, 45), Maṅkha (967) und Hemacandra (Abhidhānacint. 486) angeführt. Belegt ist sie im Sthavirāvalīcarita VIII, 355, wo von Cāṇakya erzählt wird, dass er mit falschen *pāśakas* (*kūṭapāśakaiḥ*) gespielt habe, und mehrfach in der Pāśakakevalī (Vv. 49; 102; 125, und in den Einleitungen von BA und BB). Die kürzere Form findet sich ebenfalls im Maṅkhakośa (886), in der Pāśakakevalī (V. 16 und in der Einleitung von BB), in Nīlakaṇṭhas Kommentar zu Mbh. III, 59, 6; IV, 1, 25; 7, 1; 50, 24; V, 35, 44; VIII, 74, 15 u. s. w. und bei Kamalākara zu Nārada XVII, 1. Hemacandra (Abhidhānacint. 486; Anekārthas. II, 543; Uṇādigaṇav. 564) kennt aber auch die Form *prāsaka*, und diese wird in dem ersten Würfelorakel des Bower MS. (Z. 2)[2]) tatsächlich verwendet. Da sowohl *pāśaka* als auch *prāsaka* erst aus verhältnismässig später Zeit belegt sind, so sind beide wahrscheinlich nur Sanskritisierungen eines volkssprachlichen *pāsaka*. Welche von beiden die richtige ist, wage ich nicht zu entscheiden. Die Bezeichnung als 'Schlinge' oder 'Fessel' erscheint wenig passend für den Würfel; *prāsaka* andererseits könnte von *prās* gebildet sein ähnlich wie unser 'Würfel' von werfen, doch spricht gegen diese Ableitung, dass die Wurzel *as* mit *pra*, soweit ich weiss, niemals in Verbindung mit einem Worte für Würfel gebraucht wird.

Die *pāśakas* waren nach G. 3 des Spielliedes und nach der Prosaerzählung des Vidhurapaṇḍitajātaka (VI, 281, 10) und des Aṇḍabhūtajātaka (I, 290, 1) aus Gold gemacht. Märchenkönige haben nur goldene und silberne Sachen; in Wirklichkeit wird man sich auch mit weniger kostbaren Stoffen begnügt haben. Die beim Orakel verwendeten *pāśakas* waren nach der Pāśakakevalī[3]) aus Elfenbein oder aus Śvetārkaholz verfertigt; nach der tibetischen Version wurden sie bei Nacht aus den Wurzeln des Śāṇḍilyabaumes geschnitten[4]).

---

1) Unter *āvapana* wird übrigens im grösseren PW. für *akṣāvapana* die Bedeutung 'Würfelbecher' aufgestellt. Dass es diesen in Indien nicht gab, wird nachher gezeigt werden.

2) Ind. Ant. Vol. XXI, p. 135; Bower Manuscript, edited by Hoernle, p. 192.

3) Einleitung in BB: *śvetārkagajadantaṁ vā*.

4) Monatsberichte der Kgl. Preuss. Akad. der Wissenschaften zu Berlin 1859, S. 160; Ind. Streifen, Bd. I, S. 276. Das Kauśikasūtra VIII, 15 zählt Aegle marmelos, den Bilva- oder Śāṇḍilyabaum, unter den zu res faustae gebrauchten Holzarten auf.

Was ihre Form betrifft, so meint Schröter[1]), sie wären wohl vierseitig (d. h. pyramidenförmig) gewesen, wobei die nach unten fallende Seite die entscheidende gewesen sein müsse[2]). Diese Vorstellung ist ganz falsch. Eine Kenntnis des modernen *pāśaka* würde Schröter vor diesem Irrtume bewahrt haben. Der *pāśaka*, wie er noch heute beim Caupur gebraucht wird, ist ein rechtwinkliges vierseitiges Prisma, ungefähr 7 cm lang und 1 cm hoch und breit[3]). Nur die vier Langseiten sind mit Augen versehen; die beiden Schmalseiten, die bei der ganzen Form des Würfels überhaupt nie oder doch nur durch einen Zufall oben oder unten liegen können, sind unbezeichnet. Dieselbe Form hatte der *pāśaka* sicherlich schon in alter Zeit. Er wird in der Pāśakakevalī[4]) *caturaśra*, in G. 3 des Spielliedes *caturaṁsa*, vierkantig, genannt, was darauf schliessen lässt, dass die Kanten an den Schmalseiten abgerundet waren, um ein Liegenbleiben des Würfels auf diesen völlig unmöglich zu machen. Auch das Mass des Würfels wird in beiden Texten angegeben. Nach der Gāthā hatte er eine Länge von 8 *aṅgula*; nach der Pāśakakevalī scheint er 1 *aṅgula* oder 1 *aṅgula* und 1 *yava* breit und daumenlang gewesen zu sein, doch sind die dort gebrauchten Ausdrücke nicht ganz klar[5]).

In betreff der Augenzahl des einzelnen *pāśaka* lässt sich mit Sicherheit behaupten, dass die vier numerierten Seiten die Zahlen von 1 bis 4 trugen. Bei den zahlreichen Würfen, die in den verschiedenen Würfelorakeln angeführt werden, handelt es sich immer nur um diese Zahlen; die Tatsache wird ausserdem ausdrücklich bezeugt durch Nīlakaṇṭha, der zu Mbh. IV, 50, 24 bemerkt: *krameṇaikadvitricaturaṅkāṅkitaiḥ pradeśair aṅkacatuṣṭayavān pāśo bhavati.* Die modernen beim Caupur gebrauchten Würfel sind in dieser Hinsicht verschieden; die mir vorliegenden sind der Reihe nach mit 1, 2, 6, 5 Augen bezeichnet, während die bei Hyde, Historia Nerdiludii, S. 68[6]), abgebildeten 1, 3, 4, 6 Augen zeigen[7]).

Die Vibhītakafrüchte.

Für die älteste vedische Zeit lässt sich der Gebrauch der *pāśakas* nicht nachweisen. Nach den Liedern des Ṛg- und Atharvaveda verwendete man vielmehr beim Würfeln den *vibhīdaka*, die Nuss des Vibhīdaka- oder Vibhītakabaumes

1) A. a. O. S. XIII.

2) Diese Anschauung teilte auch Weber (Monatsber. S. 162), der aber später durch Wilsons richtige Definition von *pāśaka* 'a dice, particularly the long sort used in playing Chaupai' veranlasst, der Wahrheit schon näher kam; siehe Ind. Streifen, Bd. I, S. 278, Note 3.

3) Ich urteile nach Exemplaren, die ich der Güte des Herrn Dr. A. Freiherrn von Staël-Holstein verdanke.

4) In der Einleitung in BB; Schröter, a. a. O. S. 18.

5) Schröter liest *aṅgulaṁ vāyavādhikam* ‖ *aṅguṣṭaṁ mānavistīrṇaṁ*, was ich zu *aṅgulaṁ vā yavādhikam* ‖ *aṅguṣṭhamānavistīrṇam* verbessern möchte.

6) Darnach auch bei A. van der Linde, Geschichte und Litteratur des Schachspiels, Bd. I, S. 80.

7) Es mag hier auch noch erwähnt werden, dass nach der tibetischen Version der Pāśakakevalī die vier Seiten des Würfels mit Buchstaben, nämlich *a*, *ya*, *va*, *da* bezeichnet waren; siehe Weber, Monatsber., S. 160; Ind. Streifen, Bd. I, S. 276.

(Ṛv. VII, 86,6; X, 34,1; Av. Paipp. XX, 4, 6 nach Roth)[1]. Die Würfel heissen daher die braunen (*babhrú*, Ṛv. X, 34,5; Av. VII, 114,7), am windigen Orte geborenen (*pravātejā́*, Ṛv. X, 34,1). In der Ritualliteratur werden die beim Agnyādheya, Rājasūya und bei Zauberzeremonien gebrauchten Würfel in den Texten selbst nirgends als Vibhītakafrüchte charakterisiert, die Kommentatoren erklären aber mehrfach den dort vorkommenden Ausdruck *akṣa* in diesem Sinne, so Agnisvāmin zu Lāṭyāyana, Śrautas. IV, 10,22, Rudradatta zu Āpastamba, Śrautas. V, 19,2, Mātṛdatta zu Hiraṇyakeśin, Gṛhyas. II, 7,2, Dārila zu Kauśikas. XVII, 17; XLI, 13. Zum Teil aber handelt es sich dabei um Imitationen von Früchten, wenigstens giebt Sāyaṇa zu Taittirīyas. I, 8,16,2 (Bibl. Ind. Vol. II, S. 168) und Śatapatbabr. V, 4,4,6 an, dass beim Rājasūya einige goldene Vibhītakafrüchte als Würfel benutzten[2]. Ob mit den *vaibhītaka* Würfeln, die Āpastamba, Dharmas. II, 25,12 bei der Beschreibung der Einrichtung einer Spielhalle erwähnt, die Früchte gemeint sind, ist nicht ganz sicher, da Haradatta *vaibhītakān* durch *vibhītakavṛkṣasya vikārabhūtān* erklärt, also vielleicht Würfel, die aus Vibhītakaholz gemacht sind, darunter versteht.

Aus der epischen und klassischen Literatur ist mir ein direktes Zeugnis für den Gebrauch der Vibhītakanüsse beim Würfeln nicht bekannt; es lassen sich dafür aber Namen des Baumes wie *akṣa* und *kali* (Amara II, 4, 58; Halāyudha II, 463; Maṅkha 968; Hemacandra, Abhidhānacint. 1145, Anekārthas. II, 466; 543) und die Sage anführen, nach der Kali aus Nalas Körper in den Vibhītakabaum fuhr, der seitdem verflucht ist (Mbh. III, 72,38; 41).

Was die Form betrifft, in der man die Vibhītakafrüchte benutzte, so mag hier zunächst die Ansicht eines modernen Pandit angeführt werden, von der uns Roth unterrichtet[3]. Dieser Pandit richtete die Nüsse zum Spiele her, indem er ihnen zwei Seiten machte; auf die eine schrieb er *pā*, d. i. *Pāṇḍava*, auf die andere *kau*, d. i. *Kaurava*. Die so zurechtgemachten Nüsse wurden nach dem Pandit als Kreisel benutzt; man fasste die einzelne Nuss an ihrem unteren stielartigen Fortsatz, zwirbelte sie mit drei Fingern und liess sie tanzen. Die Seite, die nach oben fiel, entschied. Diese ganze Erklärung ist, wie schon Roth bemerkt hat, durchaus unwahrscheinlich und mit dem, was uns sonst über das Spiel berichtet wird, völlig unvereinbar. Sie ist daher nichts weiter als ein Einfall, dem irgend welcher Wert nicht beizumessen ist.

Da die Nüsse fünf Seitenflächen haben, so nahm Zimmer an, dass die einzelnen Seiten der Reihe nach mit 1, 2, 3, 4, 5 Augen versehen waren[4]. Meines Erachtens ist das aber deshalb unmöglich, weil bei einem derartigen Würfel keine Seite als die obenliegende und damit entscheidende betrachtet werden kann. Die Form der Nüsse schliesst somit schon von vorneherein jegliche Unterscheidung

1) Vgl. Roth, ZDMG. II, 123, und besonders Gurupūjākaumudi, S. 1 ff.

2) Auch Āpastamba, Śrautas. XVIII, 19, 1; 5, spricht von goldenen Würfeln (*sauvarṇān akṣān*).

3) Gurupūjākaumudi, S. 3.

4) Altind. Leben, S. 284.

der einzelnen Seitenflächen aus, und in der Tat ist eine solche bei der Art des Spieles, die Baudhāyana und Āpastamba für das Agnyādheya und Rājasūya vorschreiben, auch garnicht von nöten; zu diesem Spiele können die Nüsse, wie wir sehen werden, ohne weiteres in ihrer natürlichen Gestalt verwendet werden. Das gleiche dürfen wir aber auch für das gewöhnliche Spiel annehmen, da sich zeigen wird, dass sich dieses wenigstens prinzipiell nicht von dem rituellen Spiele unterschied.

Die Kaurimuscheln.

Eine dritte Art von Würfeln waren die Kaurimuscheln, sk. *kaparda* und *kapardaka*. Allerdings vermag ich das Spiel mit Kauris mit Sicherheit erst aus verhältnismässig sehr später Zeit nachzuweisen. Nach Yājñikadevas Paddhati zu Kātyāyana, Śrautas. IV, 9, 21 gebrauchte man Kauris zu dem Würfelspiel beim Agnyādheya. Mahīdhara zu Vājasaneyis. X, 28 und Sāyaṇa zu Taittirīyas. I, 8, 16, 2 (Bibl. Ind. Vol. II. p. 168) und Śatapathabr. V, 4, 4, 6 geben an, dass bei der Übergabe der fünf Würfel an den König beim Rājasūya aus Gold verfertigte Kauris die Rolle der Würfel vertreten. Auch Ṛv. I, 41, 9 soll nach Sāyaṇa von einem Spiele mit Kauris die Rede sein. In dem letzten Falle hat Sāyaṇa nach dem, was wir sonst über das vedische Würfelspiel wissen, sicherlich Unrecht; aber auch die übrigen Angaben der Kommentatoren sind natürlich nur für ihre eigene Zeit, nicht für die Zeit der von ihnen erklärten Texte beweisend. Heutzutage werden Kaurimuscheln als Würfel beim Pacīsī Spiele verwendet.

Es ist klar, dass das Spiel mit solchen Muscheln viel einfacher gewesen sein muss als das mit wirklichen Würfeln wie den *pāśakas*. Jede Markierung der Seiten durch Zahlen ist ausgeschlossen, und es kann sich nur darum gehandelt haben, ob die Muscheln mit der gewölbten Seite nach oben oder nach unten fielen. Das wird denn auch von Mahīdhara ausdrücklich festgestellt; nach ihm siegt der Spieler, wenn alle Kauris entweder nach oben oder nach unten fallen: *yadā pañcāpy akṣā ekarūpāḥ patanty uttānā avāñco vā tadā devitur jayaḥ*. Dasselbe besagt der von Sāyaṇa zu Śatapathabr. V, 4, 4, 6 zitierte Vers:

pañcasu tv ekarūpāsu jaya eva bhaviṣyati.

Und damit stimmt auch die Beschreibung überein, die Yājñikadeva von dem Vorgang giebt: „Darauf breiten die Opferpriester, der Brahman und die andern, nördlich vom *vihāra* ein Stierfell aus, setzen darauf ein Messinggefäss mit der Öffnung nach unten, nehmen fünf Kaurimuscheln in die Hand und, nachdem sie gesprochen haben: 'Durch Gleich (*samena*) siege ich, durch Ungleich (*viṣamena*) wirst du besiegt', würfeln sie viermal auf dem Messinggefässe.“. Die Ausdrücke *sama* und *viṣama* sind also nicht, wie Hillebrandt, Ritual-Litteratur, S. 108, will, als gerade und ungerade zu verstehen, sondern *samena* bezeichnet den Fall, dass alle fünf Muscheln in gleicher Weise mit der Wölbung nach oben bezw. nach unten fallen, *viṣamena* das Gegenteil.

Die Śalākās und Bradhnas.

Wenn auch vielleicht nicht direkt als Würfel zu bezeichnen, so doch nach Form und Gebrauch diesem sehr ähnlich war die *śalākā*, das Spähnchen. Pāṇini erwähnt die *śalākās* in II, 1, 10 zusammen mit den Würfeln, und die Kāśikā bemerkt zu der Stelle, dass man beide zu einem Spiele namens Pañcikā benutze. In der Nāradasmṛti (XVII, 1) und in Sāyaṇas Kommentar zu Av. IV, 38, 1; VII, 52, 5 werden die *śalākās* ebenfalls neben den Würfeln genannt, und nach Yājñikadevas Paddhati zu Kātyāyana, Śrantas. IV, 9, 21 wurden sie zum Spiele beim Agnyādheya benutzt, wenn Kaurimuscheln nicht zu erlangen waren.

Auch dem Epos ist das Spähnchenspiel bekannt. Mbh. V, 35, 44 wird unter den sieben Leuten, die nicht als Zeugen auftreten dürfen, auch der *śalākadhūrta* aufgezählt. Das Wort ist gebildet wie das bei Amara II, 10, 44; Hemacandra, Abhidhānac. 485 überlieferte *akṣadhūrta*, das im Pali als *akkhadhutta* belegt ist (Jāt. I, 379, 23), und bedeutet nicht, wie das Petersburger Wörterbuch vermutet, 'Vogelsteller', sondern, wie Nīlakaṇṭha erklärt, 'einen, der mit einer *śalākā* oder einem *pāśa* oder ähnlichen Dingen Wahrsagerei u. s. w. betreibend andere Leute betrügt' (*śalākayā pāśādinā vā śakunādikam uktvā yo 'nyān vañcayati*). Wir ersehen aus dieser Erklärung zugleich, dass man die *śalākās* genau wie die *pāśakas* zu Orakelzwecken benutzte.

Ihr Aussehen ergiebt sich aus dem Namen; es waren Spähnchen, deren obere und untere Seiten irgendwie verschieden bezeichnet waren. Dazu stimmt, dass nach der Kāśikā beim *śalākā*-Spiele genau wie beim Spiele mit Kaurimuscheln derjenige siegte, dessen Spähnchen alle eine und dieselbe Fläche entweder nach oben oder nach unten kehrten.

Ganz ähnlich wie die *śalākās* waren offenbar die *bradhnas*, die in der Nāradasmṛti XVII, 1 zwischen *akṣa* und *śalākā* aufgezählt werden. Kamalākara erklärt das Wort als 'Lederstreifen' (*carmapaṭṭikāḥ*).

Akṣa.

Alle die verschiedenen Würfelarten, mit Ausnahme der *śalākās* und *bradhnas*, können durch den Ausdruck *akṣa*, p. *akkha*, bezeichnet werden, der in der gesammten indischen Literatur von den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag häufig vorkommt. Diese Allgemeinheit des Ausdrucks bringt eine gewisse Unsicherheit mit sich. Ausser in solchen Fällen, wo der *akṣa* näher charakterisiert wird oder wo das Wort in demselben Texte mit einem der spezielleren Ausdrücke wechselt wie zum Beispiel in den Gāthās des Vidhurapaṇḍitajātaka, wo es neben *pāśa* erscheint, oder in Ṛv. X, 34, wo es neben *vibhīdaka* steht, ist es von vorneherein oft schwer, zu sagen, was wir uns darunter vorzustellen haben. Wir sind hier zum Teil auf die Kommentatoren angewiesen; zum Teil können wir auch aus den Angaben über das Spiel selbst Rückschlüsse auf das gebrauchte Material machen, da, wie wir sehen werden, das Prinzip des Spieles ganz verschieden war, je nachdem mit Vibhītakanüssen oder *pāśakas* oder Kaurimuscheln gespielt wurde.

Es sind im wesentlichen drei Kategorien von Texten, für die eine Feststellung des Begriffes *akṣa* von Wichtigkeit ist, die vedischen Lieder, die Ritualliteratur und das Mahābhārata. In den Liedern des Ṛg- und Atharvaveda werden wir unter *akṣas* nach dem oben Gesagten sicherlich überall Vibhītakanüsse zu verstehen haben. Auch in der Ritualliteratur scheint mir *akṣa* stets die Vibhītakanuss oder eine Imitation derselben in Gold zu bezeichnen. Wie wir sahen, behaupten die Kommentatoren an einigen Stellen allerdings, dass man auch, sei es natürliche, sei es in Gold nachgebildete Kaurimuscheln beim rituellen Spiele gebrauchte; aus den Texten selbst lässt sich das aber nicht erweisen. Alles, was wir hier über die Methode des Spieles erfahren, passt nur auf das Nüssespiel und ist mit der Methode des Kaurispieles wenigstens in der Form, die wir oben kennen gelernt haben, unvereinbar. Die Behauptungen der Kommentatoren sind also, wie schon gesagt, höchstens für den Brauch ihrer eigenen Zeit beweisend.

Was das Wort *akṣa* im Mahābhārata betrifft, so wird es von Nīlakaṇṭha stets durch *pāśa* erklärt [1]. Die Schilderung des Spieles zwischen Śakuni und Yudhiṣṭhira im Sabhāparvan, zwischen Nala und Puṣkara im Āraṇyaparvan weist aber deutlich darauf hin, das hier das alte vedische Spiel mit Vibhītakanüssen gemeint ist [2], das Nīlakaṇṭha vermutlich garnicht mehr kannte. An andern Stellen scheint aber in der Tat unter *akṣa* der *pāśaka* verstanden werden zu müssen. In Mbh. IV, 7, 1 ist von *akṣas* aus Katzenauge und aus Gold [3], in IV, 1, 25 von solchen aus Katzenauge, aus Gold und aus Elfenbein, von schwarzen und roten *akṣas* die Rede [4], und wenn man auch Vibhītakanüsse und Kaurimuscheln in Gold nachahmte, so sind doch Nachahmungen in Steinen und Elfenbein oder gar in verschiedenen Farben sehr unwahrscheinlich und jedenfalls nirgends bezeugt. In Mbh. IV, 68 wird ferner erzählt, wie König Virāṭa sich mit Yudhiṣṭhira wäh-

1) Siehe die S. 16 gegebenen Belege.

2) Den Beweis dafür hoffe ich im Folgenden zu liefern.

3) *vaidūryarūpān pratimucya kāñcanān akṣān sa kakṣe parigṛhya vāsasā* | Nīlakaṇṭha, der hier offenbar an das Caupur oder an das Würfelschach denkt, will allerdings zu *vaidūryarūpān* und *kāñcanān śārīn* ergänzen und *akṣān* für sich nehmen: *vaidūryarūpān kāñcanāṁś ca śārīn* | *idaṁ śvetaraktaśāriṇāṁ śāriphalakasya copalakṣaṇam* | *akṣān pāśāṁś ca.* Mir erscheint diese Konstruktion unmöglich, wenn ich auch die Beziehung auf ein mit dem Brettspiel kombiniertes Würfelspiel für richtig halte.

4) *vaidūryān kāñcanān dāntān phalair jyotīrasaiḥ saha* |
kṛṣṇākṣāl lohitākṣāṁś ca nirvartsyāmi manoramān ||

Der zweite *pāda* ist mir unklar. Nīlakaṇṭha fasst hier *dāntan* als *śārīn* und bezieht darauf *vaidūryān*, *kāñcanān* und *jyotīrasaiḥ*, das rot und weiss bedeuten soll. Auch *kṛṣṇākṣān* und *lohitākṣān* erklärt er durch *śārīn*. *Phalaiḥ* umschreibt er durch *śāristhāpanārthāni koṣṭhayuktāni kāṣṭhādimayāni phalakāni taiḥ*, wobei er aber an 'Bretter aus Holz u. s. w., mit Feldern versehen, zum Aufstellen der Steine' denkt, nicht an 'hollowed vessels for rattling the dice', wie Hopkins, Position of the Ruling Caste in Ancient India, JAOS. Vol. XIII, p. 123, meint. Er hat hier also dasselbe Spiel wie in IV, 7, 1 im Auge. Auch Harivaṁśa II, 61, 37 werden schwarze und rote *akṣas* erwähnt.

rend des Würfelspieles erzürnt und voller Wut seinem Gegner mit einem Würfel ins Gesicht schlägt, so dass ihm die Nase blutet (V. 46):

tataḥ prakupito rājā tam akṣeṇāhanad bhṛśam |
mukhe Yudhiṣṭhiraṁ kopān naivam ity eva bhartsayan ||

Auch hier kann mit dem *akṣa* unmöglich die haselnussgrosse Vibhītakafrucht gemeint sein, mit der man einen Schlag überhaupt nicht führen kann. Der Dichter kann hier nur an einen *pāśaka* gedacht haben, der allerdings lang und schwer genug ist, um zum Schlagen zu dienen.

Nun ist es gewiss kein Zufall, dass alle diese Stellen, wo wir *akṣa* im Sinne von *pāśaka* nehmen müssen, gerade im Virāṭaparvan vorkommen, d. h. in dem Parvan, in dem auch sonst zum Teil andere und offenbar spätere Sitten und Gebräuche zu Tage treten als in den übrigen Teilen des Epos[1]). Ich sehe daher keine Schwierigkeit in der Annahme, dass *akṣa* im vierten Buche des Mahābhārata eine andere Bedeutung zukommt als in den übrigen Büchern und daher hier auch ein anderes Spiel gemeint ist als in jenen[2]).

Die Zahl der Würfel.

Über die genaue Zahl der Würfel, die beim Spiele gebraucht wurden, geben uns die Jātakastellen keine Auskunft. Der ständig wiederkehrende Ausdruck *pāsake* oder *pāse khipati* (Jāt. I, 290, 1; 293, 12; VI, 281, 19 u. ö.) und die ganze Schilderung des Spieles im Vidhurapaṇḍitajātaka überhaupt zeigen nur deutlich, dass bei dem Spiele mit *pāśakas* jeder Spieler mehrere Würfel zugleich warf.

In der Einleitung zu dem ersten Würfelorakel des Bower Manuskriptes ist von *pāśakas* im Plural die Rede[3]), und da die nachher aufgeführten einzelnen Würfe jedesmal aus drei Zahlen bestehen, so dürfen wir mit Sicherheit annehmen, dass man drei *pāśakas* verwendete. Da es aber hier bei den Würfen auch auf die Reihenfolge der Zahlen ankam, — es werden z. B. die Würfe 421, 214, 142, 241, 412 von einander unterschieden — so mussten natürlich auch die einzelnen *pāśakas* noch irgend ein Abzeichen haben, damit man sie als ersten oder zweiten oder dritten erkennen konnte. Darauf bezieht sich nun offenbar die Angabe (Bl. I[b], Z. 3), dass sie mit einem Topfe, einem Diskus und einem Elephanten versehen waren (*kumbhakārimātaṅgayuktā patantu*)[4]). Der durch das Bild eines Topfes gekennzeichnete *pāśaka* galt also immer als der erste, der mit dem

1) Der Grund ist wahrscheinlich der, dass für den Inhalt des vierten Buches — abgesehen von didaktischen Stellen — keine alten Quellen vorlagen, durch die sich der epische Dichter gebunden fühlte, während er sich in den andern erzählenden Büchern an ältere Schilderungen anschloss.

2) Genaueres hierüber später. Dass auch der moderne Inder sich unter dem *akṣa* im Virāṭaparvan einen *pāśaka* vorstellt, zeigt das in der Bombayer Ausgabe diesem Parvan vorgeheftete Bild, auf dem Yudhiṣṭhira mit zwei *pāśakas* in der Hand dargestellt ist. Für unsere Frage beweist das freilich nichts, da man sich heutzutage wohl ebenso wie schon zu Nīlakaṇṭhas Zeit das Würfelspiel überall im Mahābhārata als das *pāśaka*-Spiel denkt.

3) Bl. I[b], Z. 2 f.: *prāsakā patantu*; Z. 4: *samakṣā patantu*.

4) Diese Erklärung von *kumbhakārimātaṅga* hat Hoernle, Ind. Ant. Bd. XXI, S. 132 gegeben. In seiner Ausgabe des Bower MS., S. 197, hat er sie fallen lassen. Hier übersetzt er die fragliche

Diskus war der zweite, der mit dem Elephanten der dritte. Für die Wahl dieser Zeichen war sicherlich massgebend, dass alle drei glückbringende Symbole sind[1].

Auch in der Pāśakakevalī werden für jeden Wurf drei Zahlen angegeben, und es wird dabei ein Unterschied in der Reihenfolge der Zahlen gemacht, aber hier wird in der Einleitung nur von einem *pāśaka* gesprochen[2]. Es wurde also bei dem Orakel der Pāśakakevalī ein *pāśaka* dreimal hinter einander geworfen, wie das in BB auch ausdrücklich gesagt wird:

trivāraṁ prārthayed devīṁ mantreṇānena mantravit |
trivāraṁ dhārayet pāśaṁ pāśād devī hi nirdiśet || [3])

Der Gebrauch von einem oder drei Würfeln beim Wahrsagen beweist natürlich nichts für das eigentliche Würfelspiel. Ebensowenig kommt aber für dieses Yājñikadevas schon oben (S. 19) angeführte Angabe in Betracht, wonach man beim Agnyādheya mit fünf Kaurimuscheln oder, falls diese nicht zu haben waren, mit fünf Spähnchen viermal hintereinander würfelte. Yājñikadeva hat hier sicherlich das in der Kāśikā zu Pāṇ. II, 1, 10 beschriebene Pañcikāspiel im Auge, wenn auch in der Kāśikā selbst die Kaurimuscheln nicht direkt erwähnt sind, sondern nur fünf *akṣas* oder *śalākās* als Spielmaterial genannt werden[4]. Es wäre aber natürlich ganz falsch, aus diesem Muschel- oder Spähnchenspiel, das schon dadurch, dass es einen besonderen Namen führt, als eine Abart des Spieles charakterisiert wird, auf das eigentliche Würfelspiel zu schliessen.

Stelle: 'Let them fall as befits *the skill* of Kumbhakārī, the Mātaṅga *woman*!' und meint, es läge hier vielleicht eine Anspielung auf eine in einer buddhistischen Legende erwähnte Caṇḍāla Frau Kumbhakārī vor. Aber abgesehen davon, dass die Worte doch wohl kaum jene Übersetzung zulassen, scheint mir eine solche Anspielung deshalb ganz unwahrscheinlich, weil in dem Texte sonst nirgends Beziehungen zum Buddhismus zu Tage treten; das Schriftchen verrät im Gegenteil durch den *namaskāra* an Nandirudreśvara, die Ācāryas, Īśvara, Māṇibhadra, alle Yakṣas, alle Devas, Śiva, Ṣaṣṭhī, Prajāpati, Rudra, Vaiśravaṇa und die Marutas (Bl. I^b, Z. 1–2), durch die Erwähnung von Śiva, Nārāyaṇa, Viṣṇu, Janārdana (Bl. I^b, Z. 4–5) und durch die Vorschrift, seine Habe an die Brahmanen zu verschenken (Bl. III^b, Z. 4), dass es einen orthodoxen Hindu zum Verfasser hat.

1) Ganz anders denkt sich Hoernle die Sache. Er nimmt an (Ind. Ant. Bd. XXI, S. 132), dass die Würfel auf eine Tafel geworfen wurden, die in zwölf Felder geteilt war; je drei dieser Felder wären der Reihe nach mit den Ziffern 1, 2, 3, 4 bezeichnet gewesen. Aber für das Vorhandensein einer solchen Tafel haben wir nicht den geringsten Anhaltspunkt; das Wort *vṛti* (Bl. I^b, Z. 4), das Hoernle mit 'diagram' übersetzte, giebt er selbst später in seiner Ausgabe (S. 197) durch 'process *of divination*' wieder. Die Gestalt der *pāśakas* scheint mir den Gebrauch eines Diagramms sogar auszuschliessen. Hätte man diese stabähnlichen Würfel auf eine derartige Tafel geworfen, so hätten sie so und so oft über die Grenze der Felder hinausgeragt, und es hätte zweifelhaft bleiben müssen, welche Zahl gemeint sei. Durch diese Erwägung erledigt sich meiner Ansicht nach auch das, was Schröter, a. a. O. S. XV, über den Gebrauch eines Zahlenbrettes vermutet.

2) In BB: *muhūrte śubhavelāyāṁ pāśakaṁ kārayec chubham; oṁ namaḥ pāśendracūḍāmaṇe kāryaṁ satyaṁ vada satyaṁ vada svāhā; pāśakaṁ bhuvi cālayet.*

3) Vgl. Schröter, a. a. O., S. XIV, der Webers Auffassung mit Recht verwirft.

4) Auf dasselbe Spiel gehen natürlich auch die S. 19 angeführten Bemerkungen Mahīdharas und Sāyaṇas.

Eine Fünfzahl von Würfeln wird ferner in den Ritualtexten vielfach in einer Zeremonie des Rājasūya erwähnt: Taittirīyabr. I, 7, 10,5; Āpastamba, Śrautas. XVIII, 19,5; Śatapathabr. V, 4, 4,6; Kātyāyana, Śrautas. XV, 7, 5. Auf diese Stelle hat Weber grosses Gewicht gelegt[1]); ich glaube aber später zeigen zu können, dass die dort genannten fünf Würfel überhaupt nicht zum Spiele benutzt wurden[2]).

Im übrigen ist in den Beschreibungen des Spieles in den Ritualtexten immer von sehr hohen Würfelzahlen die Rede. Beim Agnyādheya brauchte man nach Baudhāyana, Śrautas. II, 8 49 Würfel, nach Āpastamba, Śrautas. V, 19,4 empfing der Opferherr dabei 100 Würfel. Beim Rājasūya wurden nach Āpastamba, Śrautas. XVIII, 19,1 zunächst über 100 oder über 1000 Würfel auf das *adhidevana* geschüttet; nach XVIII, 19,5 werden dann den Gegenspielern des Königs 400 Würfel weggeschüttet.

So merkwürdig diese Angaben auf den ersten Blick erscheinen mögen, so stimmen sie doch durchaus zu den Andeutungen, die uns im Epos und im Ṛgveda über die Zahl der Würfel gemacht werden.

Im Mahābhārata wird allerdings eine genaue Zahl der Würfel, soviel ich weiss, nicht genannt; es wird aber stets von 'Würfeln', die der Spieler wirft, gesprochen, und in Mbh. III, 34,4 heisst es, dass Śakuni bei dem Spiele mit Yudhiṣṭhira 'Haufen von Würfeln' geworfen habe:

> *mahāmāyaḥ Śakuniḥ pārvatīyaḥ sabhāmadhye pravapann a k ṣ a p ū g ā n* |
> *amāyinaṁ māyayā pratyajaiṣīt tato 'paśyaṁ vṛjinaṁ Bhīmasena* ‖

Der Ausdruck *akṣapūga* weist deutlich auf den Gebrauch einer grossen Anzahl von Würfeln hin.

Die Angaben des Ṛgveda sind bestimmter. Nicht nur wird hier in Ṛv. X, 34,12 von einem 'grossen Haufen' gesprochen (*yó vaḥ senānī́r maható gaṇásya*), in Ṛv. X, 34,8 wird auch eine bestimmte Zahl genannt: *tripañcāśáḥ krīḷati vrā́ta eṣām.* Das Wort *tripañcāśáḥ* hat mannigfache Erklärungen gefunden. Ludwig übersetzt es fragend mit 'dreimal fünf'. Ihm folgt Weber[3]), der *tripañcāśaḥ* in *tripañcaśaḥ* verändern möchte. Auch nach Zimmer[4]) bedeutet *tripañcāśáḥ* 'zu je dreimal fünf' oder 'zu je fünfzehn' und ist entweder ein Adverb oder ein Adjektiv mit dem Taddhitasuffixe *śa*. Alle diese Erklärungen erscheinen mir unannehmbar; sie sind auch nur dem Wunsche entsprungen, die unverständlich erscheinende hohe Zahl herabzumindern. Roth und Grassmann übersetzen in Über-

---

1) Über die Königsweihe, den Râjasûya, S. 71 f.

2) Ich will noch bemerken, dass das Vorkommen von *akṣa* zur Bezeichnung der Zahl 5 nichts für den Gebrauch von fünf Würfeln beweist. Es handelt sich in diesem Falle garnicht um das Wort *akṣa*, 'Würfel', wie die Petersburger Wörterbücher angeben, sondern *akṣa* ist hier das Synonym von *indriya*, 'Sinnesorgan'. Erwähnt mag auch werden, dass sich Kathāsaritsāgara CXXI, 104 ein Spieler dem Śiva gegenüber als *tryakṣa* bezeichnet; es geschieht das aber um des Wortspieles willen und kann daher für unsere Frage kaum etwas beweisen.

3) Über den Râjasûya, S. 72.

4) Altind. Leben, S. 284.

einstimmnng mit Sāyaṇa 'aus 53 hestehend'. Gegen diese Deutung lässt sich von rein sprachlichem Standpunkte aus nichts einwenden; anders Erwägungen führen aber doch dazu, in *tripañcāśá* eine Bildung wie vedisch *triṣaptá*, *triṇavá*, klassisch *tridaśa*, *dvidaśa* zu sehen und es dementsprechend als '3mal 50' zn fassen. Das Wort erscheint nämlich noch einmal in Av. XIX, 34, 2[1]):

yā́ gŕ̥tsyas[2]) *tripañcāśī́ḥ śatáṁ kr̥tyākŕ̥taś ca yé* |
sárvān vinaktu téjaso 'rasā́ṁ jaṅgidás karat ||

Hier empfiehlt schon die Znsammenstellung von *tripañcāśī* mit *śatá* das Wort als 150 zu fassen und zn übersetzen: 'Die hundert und fünfzig *gr̥tsīs* (Hexen?)[3]) und die hundert Zanberer, sie alle möge der *jaṅgiḍa* von ihrer Kraft trennen und saftlos machen.

Eine weitere Stütze erhält diese Auffassung durch R̥v. I, 133, 3; 4:

ávāsāṁ Maghavañ jahi śárdho yātumátīnām | ...
yā́sāṁ tisráḥ pañcāśáto 'bhivlaṅgair apā́vapaḥ ||

Die hier genannten *yātumatīs* sind offenbar mit den *gr̥tsīs* des Atharvaveda identisch, und hier erklärt anch Sāyaṇa *tisráḥ pañcāśátaḥ* durch *triguṇitapañcāśatsaṁkhyāṁ sārdhaśatam*. Es ist also zn übersetzen: 'Schlag nieder, o Maghavan, die Schar dieser Hexen ..., von denen du hundertundfünfzig durch deine Angriffe niederwarfest'.

Ebenso möchte ich nun anch in Rv. X, 34, 8 übersetzen: 'Zn hundertundfünfzig spielt ihre Schar'. Ob man daraus den Schlnss ziehen darf, dass in r̥gvedischer Zeit genau 150 Würfel znm Spiele benntzt wurden, ist freilich nicht ganz sicher; 'hundertundfünfzig' könnte hier vielleicht einfach zum Ausdruck einer grossen nnhestimmten Menge dienen, wie das sicherlich in Av. XIX, 34, 2 und Rv. I, 133, 4 der Fall ist. Wie dem aber auch sein mag, die Stelle beweist jedenfalls, dass zu dem Spiele der r̥gvedischen Zeit genau so wie zu dem Spiele, das die Ritualtexte und der Verfasser des Vanaparvan im Auge haben, also, mit andern Worten, zu dem Spiele mit Vibhītakanüssen eine grosse Anzahl von Würfeln nötig war.

Diesem Ergebnisse scheint R̥v. I, 41, 9 zu widersprechen, wo nach den einheimischen Erklärern von vier Würfeln, die der Spieler in der Hand hält, die Rede ist. Ich glanhe später zeigen zu können, dass jene Erklärung zwar durchaus richtig ist, dass aber daraus nicht auf ein Spiel mit vier Würfeln zu schliessen ist, wie das zum Beispiel Zimmer, Altind. Leben, S. 283, getan hat.

---

1) Diese Stelle hat schon Geldner, KZ. XXVII, 217 f., zur Erklärung von *tripañcāśá* in R̥v. X, 34, 8 herangezogen. Er fasst aber das Wort in beiden Fällen als 53 auf und meint, diese Zahl sei zum Ausdruck einer unbestimmten Vielheit gebraucht.

2) Dies ist die Lesung, die Sāyaṇa vor sich hatte und die durch die unten angeführte Stelle aus dem R̥gveda gestützt wird.

3) Bloomfield, SBE. Vol. XLII, p. 671, vergleicht die in Vājasaneyis. XVI, 25 erwähnten *gŕ̥tsāḥ*.

Glaha.

Würfelplatz oder Würfelbrett und Würfel waren die einzigen Requisiten des Spielers. Die Würfel wurden, wie die Schilderung des Vidhurapaṇḍitajātaka deutlich zeigt, mit der Hand, nicht wie bei nns mit einem Becher geworfen. Das gleiche Verfahren galt sicherlich schon in vedischer Zeit; aus Av. VII, 52, 8:

kṛtáṁ me dákṣiṇe háste jayó me savyá āhitaḥ |

dürfen wir wohl schliessen, dass man beliebig mit der rechten wie mit der linken Hand würfelte. Auch heutzutage wird, soviel ich weiss, nie ein Würfelbecher benutzt. Es kann daher auch in der schon oben angeführten Stelle aus dem Mahābhārata (II, 56, 3):

glahān dhanūṁṣi me viddhi śarān akṣāṁś ca Bhārata |

glaha unmöglich den Würfelbecher bedeuten, wie im Petersburger Wörterbuch vermutet wird [1]). *glaha*, von der Wurzel *glah*, die, wie schon die indischen Grammatiker gesehen haben, mit *grah* identisch ist (Pāṇ. III, 3, 70) [2]), bezeichnet vielmehr zunächst den 'Griff', die Würfel, die man zum Wurfe bereit in der Hand gepackt hält, den Wurf in konkretem Sinne. Diese Bedeutung liegt hier noch vor; die *glahas*, die in der Faust zusammengehaltenen Würfel, gleichen dem Bogen, die einzelnen Würfel, die beim Werfen daraus hervorgehen, den Pfeilen [3]). Daher können Mbh. VIII, 74, 15 die *glahas* selbst mit Pfeilen verglichen werden:

adyāsau Saubalaḥ Kṛṣṇa glahāñ jānātu vai śarān |
durodaraṁ ca Gāṇḍīvaṁ maṇḍalaṁ ca rathaṁ prati ||

'Heute, o Kṛṣṇa, soll jener Sohn des Subala erkennen, dass die Pfeile die Würfe sind, das Gāṇḍīva der Spieler [4]) und der Wagen der Spielkreis.'

In Mbh. II, 76, 23; 24 macht Śakuni den Vorschlag, um die Verbannung zu spielen:

anena vyavasāyena dīvyāma puruṣarṣabhāḥ |
samutkṣepeṇa caikena vanavāsāya Bhārata ||

'Mit diesem Übereinkommen wollen wir spielen, ihr Helden, und mit einem Wurfe [5]) um das Leben im Walde, o Bhārata.'

Dann fährt der Erzähler fort:

pratijagrāha taṁ Pārtho glahaṁ jagrāha Saubalaḥ |
jitam ity eva Śakunir Yudhiṣṭhiram abhāṣata ||

1) Aus demselben Grunde kann ich auch für *akṣārapana* und *phalaka* nicht die Bedeutung 'Würfelbecher' anerkennen; siehe S. 16, Anm. 1; S. 21, Anm. 4.

2) Pischel, Ved. Stud. I, 83, hat das allerdings in Zweifel gezogen, aber Rv. X, 34, 4: *yásyágṛdhad védane vājy àkṣáḥ* scheint mir doch nicht ausreichend, um eine Ableitung von *°gradh* zu rechtfertigen.

3) Nīlakaṇṭha erklärt *glahān* hier durch *paṇān*.

4) Im grösseren PW. wird hier für *durodara* 'Würfelbecher' als Bedeutung angegeben; Böhtlingk hat aber diese Erklärung selbst aufgegeben, da sie im kleineren Wörterbuche fehlt. Nīlakaṇṭha erklärt *durodara* als *pāśa*, was sicher falsch ist; vgl. die unten angeführte Stelle Mbh. VII, 130, 20.

5) Über *samutkṣepa* siehe S. 28, Anm. 1.

„Der Sohn der Pṛthā nahm den[1]) an; den Wurf ergriff der Sohn des Subala. 'Gewonnen!' sagte Śakuni zu Yudhiṣṭhira."

Dass *glaha* hier wirklich die zum Wurfe bereitgehaltenen Würfel sind, zeigt der genau entsprechende Vers II, 60, 9, wo *akṣān* für *glaham* steht:

tato jagrāha Śakunis tān akṣān akṣatattvavit |
jitam ity eva Śakunir Yudhiṣṭhiram abhāṣata ||

Diese Bedeutung 'Wurf' ist im Mahābhārata weiter verbreitet als es nach dem Petersburger Wörterbuch der Fall zu sein scheint, wo sie nur für II, 65, 39: *glahaṁ dīvyāmi cārvaṅgyā Draupadyā*, II, 71, 5: *imāṁ sabhāmadhye yo vyadevīd glaheṣu*, und V, 48, 91: *mithyāglahe nirjitā vai nṛśaṁsaiḥ*, anerkannt wird. In Mbh. II, 59, 8:

akṣaglahaḥ so 'bhibhavet paraṁ nas tenaiva doṣo bhavatīha Pārtha |

soll *glaha* 'Würfeler' bedeuten; es ist aber zu übersetzen: 'Der Wurf[2]) ist es, der unsern Gegner besiegt; durch ihn nur entsteht hier ein Übel, o Sohn der Pṛthā'.

Für eine Reihe von Stellen ausser der schon besprochenen II, 76, 24 wird 'Einsatz' als Bedeutung von *glaha* aufgestellt, während mir auch hier nur 'Wurf' zu passen scheint. Wenn der Kampf unter dem Bilde des Spieles geschildert wird, werden die Vorkämpfer als die *glahas* der Heere bezeichnet. So bei dem Zusammentreffen des Karṇa und Arjuna, VIII, 87, 31—33:

tāvakānāṁ raṇe Karṇo glaho hy āsīd viśāṁpate |
tathaiva Pāṇḍaveyānāṁ glahaḥ Pārtho 'bhavat tadā ||
ta eva sabhyās tatrāsan prekṣakāś cābhavan sma te |
tatraiṣāṁ glahamānānāṁ dhruvau jayaparājayau ||
tābhyāṁ dyūtaṁ samāsaktaṁ vijayāyetarāya ca |
asmākaṁ Pāṇḍavānāṁ ca sthitānāṁ raṇamūrdhani ||

VI, 114, 44 erzählt Sañjaya:

tāvakānāṁ jaye Bhīṣmo glaha āsīd viśāṁpate |
tatra hi dyūtam āsaktaṁ vijayāyetarāya vā ||

VII, 130, 20; 21 sagt Droṇa:

senāṁ durodaraṁ[3]) *viddhi śarān akṣān viśāṁpate |*
glahaṁ ca Saindhavaṁ rājaṁs tatra dyūtasya niścayaḥ ||
Saindhave tu mahad dyūtaṁ samāsaktaṁ paraiḥ saha |

Es ist meiner Ansicht nach ausgeschlossen, dass *glaha* hier 'Einsatz' bedeute. Man kann doch unmöglich sagen, dass das Spiel um Sieg oder Untergang am Einsatz hänge oder dass die Entscheidung des Spieles auf diesem beruhe. Der

1) Ich beziehe *tam* auf *samutkṣepa*. Nīlakaṇṭha zieht *glaham* sowohl zu *pratijagrāha* als auch zu *jagrāha* und fasst es einmal als Einsatz, das andere Mal als Würfel: *pratijagrāha taṁ glaham aṅgīcakāra tataḥ Saubalo glahaṁ jagrāha pāśaṁ pātitavān.*

2) Nīlakaṇṭha: *pāśādhīno glahaḥ paṇo jayaparājayarūpo vyavahāraḥ.*

3) Nīlakaṇṭha: *durodaraṁ dyūtakāriṇam.*

Sieg wird vielmehr durch den Wurf bedingt; Karṇa und Arjuna, Bhīṣma und Saindhava sind also die Würfe, mit denen die feindlichen Heere um den Sieg spielen.

Als Śakuni zuerst mit dem Vorschlage kommt, um die Verbannung zu spielen, sagt er (II, 76, 9):

amuñcat sthaviro yad vo dhanaṁ pūjitam eva tat |
mahādhanaṁ glahaṁ tv ekaṁ śṛṇu bho Bharatarṣabha ||

In II, 76, 22 wiederholt er:

eṣa no glaha evaiko vanavāsāya Pāṇḍavāḥ |

In III, 34, 8 erinnert Yudhiṣṭhira den Bhīmasena an die Sache:

tvaṁ cāpi tad vettha Dhanaṁjayaś ca punar dyūtāyāgatāṁs tāṁ sabhāṁ naḥ |
yan māṁ bravīd Dhṛtarāṣṭrasya putra ekaglahārthaṁ Bharatānāṁ samakṣam ||

Es wird also immer wieder betont, dass es sich bei dem Spiele um die Verbannung um einen einzigen *glaha* handelte. Das wird aber nur verständlich, wenn man *glaha* als 'Wurf' fasst; es ist ein einziger Wurf, der über die Verbannung der Kauravas oder der Pāṇḍavas entscheiden soll. Auch die Konstruktion von *glaha* mit dem Dativ des Eingesetzten in II, 76, 22 spricht dafür; *glaho vanavāsāya* entspricht genau dem *samutkṣepo vanavāsāya* in dem oben angeführten Verse II, 76, 24 [1]).

Daß *glaha* an andern Stellen des Epos und in der späteren Literatur ausser 'Wurf' auch 'das, was bei dem Wurfe auf dem Spiele steht' bedeuten kann, soll nicht geleugnet werden. Bisweilen ist es schwer zu entscheiden, welche Bedeutung vorliegt. So bezeichnet z. B. Yudhiṣṭhira in II, 65, 12 den Nakula als *glaha* und zugleich als *dhana:*

Nakulo glaha evaiko viddhy etan mama tad dhanam |

Ich glaube, dass auch hier zu übersetzen ist: 'Nakula (*gilt*) der e i n e Wurf; wisse, dass dies mein Einsatz [2]) ist', und dass Yudhiṣṭhira auch hier hervorheben will, dass er den Nakula auf e i n e n Wurf setzt. Jedenfalls ist an 'Wurf' als Grundbedeutung von *glaha* festzuhalten, und ich hoffe später zeigen zu können, dass sie auch in Av. IV, 38, 1—3 anzunehmen ist.

Die Technik des Pāśaka-Spieles.

Die äussere Technik des *pāśaka*-Spieles wird in der Jātakastelle sehr anschaulich geschildert. Wie schon erwähnt, nimmt der Spieler die Würfel in die

1) Nīlakaṇṭha erklärt dort *samutkṣepeṇa: ekenaiva vacanopakṣepeṇa sakṛd vyāhṛtamātreṇety arthaḥ*. Im grösseren PW. wird 'Aufheben der Hand', im kleineren 'das Hinwerfen eines Wortes, Anspielung auf' für *samutkṣepa* angegeben. Die Übereinstimmung von II, 76, 22 und 24 zeigt, dass alles das nicht richtig ist.

2) *dhana* kehrt in dem alten vedischen Sinne von Einsatz in der Schilderung des Spieles immer wieder; siehe II, 60, 7; 61, 2; 6; 10; 13; 17; 20; 23; 27; 30; 65, 4; 6; 8; 10.

Hand. Dann rollt er sie in der Hand durcheinander (*hatthe vattetvā*) und wirft sie nach oben in die Luft (*ākāse khipi*). Fallen sie ungünstig, so hat er das Recht, sie wieder aufzufangen, solange sie noch in der Luft schweben, und den Wurf zu wiederholen; von diesem Rechte macht ja der König Gebrauch, bis es ihm durch Puṇṇakas Zaubermacht unmöglich gemacht wird, die Würfel zu fangen. In der Fähigkeit, im Nu zu erkennen, ob die Würfel richtig oder falsch fallen, besteht, wie der Erzähler hervorhebt, die Geschicklichkeit des Spielers (*rājā jūtasippamhi sukusalatāya pāsake attano parājayāya bhassante ñatvā*).

Auch im Mahābhārata wird bekanntlich öfter die Geschicklichkeit, die das Würfelspiel erfordere, betont. In II, 56, 3 bezeichnet Śakuni das Spiel als eine Fertigkeit, in der der Kundige den Unkundigen besiegen könne:

akṣān kṣipann akṣataḥ san vidvān aviduṣo jaye |

In II, 48, 20; 21 rühmt er sich seiner Geschicklichkeit im Spiele:

devane kuśalaś cāhaṁ na me 'sti sadṛśo bhuvi |
triṣu lokeṣu Kauravya taṁ tvaṁ dyūte samāhvaya ||
tasyākṣakuśalo rājann ādāsye 'haṁ asaṁśayam |
rājyaṁ śriyaṁ ca tāṁ dīptāṁ tvadarthaṁ puruṣarṣabha ||

während er andererseits von Yudhiṣṭhira wegwerfend sagt, er liebe zwar die Würfel, verstände aber nichts vom Spiel (II, 48, 19):

dyūtapriyaś ca Kaunteyo na sa jānāti devitum[1]) |

Yudhiṣṭhira selbst hält sich natürlich für einen guten Spieler und rühmt sich in IV, 7, 12 seiner Geschicklichkeit genau so wie Śakuni: *akṣān prayoktuṁ kuśalo 'smi devinām.*

Man könnte wegen der Ähnlichkeit der Ausdrücke versucht sein, diese Stellen im Sinne der Jātakaerzählung zu deuten. Es ist dabei aber doch zu bedenken, dass es sich im Mahābhārata nicht um das Spiel mit *pāśakas*, sondern um das Nüssespiel handelt[2]), bei dem es auf das rasche Erkennen von Augenzahlen garnicht ankommen kann, und ich glaube daher, dass die Geschicklichkeit, von der im Mahābhārata die Rede ist, in etwas anderem beruht, nämlich in der Zählkunst, die wir später kennen lernen werden.

Die Āyas und ihre Namen.

Kehren wir jetzt zum Vidhurapaṇḍitajātaka zurück. Nach der Darstellung des Jātaka gab es 24 verschiedene *āyas*, von denen jeder der beiden Spieler sich vor Beginn des Spieles einen wählt. Wem es dann gelingt, den gewählten zu werfen, der hat gewonnen.

Es kann darnach keinem Zweifel unterliegen, dass *āya* soviel wie 'Wurf',

1) Der Vers wird mit der Abweichung *ca* für *sa* in II, 49, 39 wiederholt.

2) Nur in Mbh. IV, 7, 12 ist wohl eher an das *pāśaka*-Spiel zu denken; siehe S. 21 f.

d. h. eine bestimmte Anzahl oder Verbindung von Würfelaugen bedeutet, und das wird durch die Pāśakakevalī bestätigt. Hier wird in Vers 168 der Wurf 431 ausdrücklich als *āya* bezeichnet:

catuṣkādau trikaṁ madhye padaṁ caivārasānikam |
eṣa āyaḥ pradhānas tu śakaṭaṁ nāma nāmataḥ ||

Und auch in Vers 35 ist sicherlich zu lesen:

padaṁ pūrvaṁ trikaṁ madhye catuṣkaṁ cārasānikam |
āyo[1]) *'yaṁ vijayo nāma tasya vakṣyāmi cintitam ||*

Da man, wie wir schon sahen, beim Würfelorakel entweder drei vierseitige, durch Abzeichen unterschiedene Würfel auf einmal oder einen vierseitigen Würfel dreimal hintereinander warf, so ergeben sich 64 verschiedene Würfe, denen sowohl in dem ersten Würfelorakel des Bower Manuskriptes als auch in der Pāśakakevalī besondere Namen beigelegt werden. In der erstgenannten Schrift, wo die Permutationen jeder Gruppe die gleichen Namen tragen, sind es die folgenden[2]):

444 *caṇṭayāṇṭa*[3]).	321 *dundubhī.*
333 *navikkī.*	442 *vṛṣa.*
222 *paṭṭabandha.*	422 *preṣyā.*
111 *kālariddhi.*	332 *viṭī.*
443 *śāpaṭa*[4]).	114 *karṇa.*
343 *mālī*[5]).	322 *sajā.*
324 *vahula*[6]).	331 *kāṇa* oder *kaṇa*[8]).
414 *kūṭa.*	311 *cuñcuṇa.*
421 *bhadrā*[7]).	221 *pāñcī* oder *pañcī.*
341 *śaktī* oder *śakti.*	112 *kharī*[9]).

Die meisten dieser Namen kehren in der Pāśakakevalī wieder, doch ist die Verteilung auf die einzelnen Würfe nicht immer dieselbe. Ich gebe im folgenden

1) BA *āyāyaṁ;* LU *aṅko;* LE *praśno;* BB *pāśo,* was Schröter in den Text aufgenommen hat.

2) Die Reihenfolge ist die in dem Werke befolgte.

3) Der Name ist unsicher.

4) Die Permutationen 434 und 344 werden als zweiter und dritter *śāpaṭa* bezeichnet und so analog bei den folgenden Gruppen.

5) Der Name steht im Texte bei 334 und fehlt versehentlich bei 343 und 433.

6) Die Gruppe 234 fehlt im Texte.

7) Die Gruppe 124 fehlt im Texte. Bei 412 fehlt der Name und der Spruch.

8) Bei 313 steht *kāṇaḥ tantra*, bei 133 *kaṇatantraḥ*, was sich vielleicht auf den Begleitspruch bezieht und 'der Spruch für den *kāṇa*-Wurf' zu übersetzen ist. Hoernle scheint, nach seiner Bemerkung auf S. 197, Anm. 3 zu urteilen, die Namen überhaupt nicht als die Namen der Würfe, sondern als die der Sprüche zu betrachten, was nicht richtig sein kann, da sie, wie wir sehen werden, auch ausserhalb der Orakel beim Würfelspiele vorkommen.

9) Die Gruppen 121 und 211 fehlen.

eine Liste, indem ich den Namen, den die Gruppe in dem ersten Würfelorakel des Bower Manuskriptes (B. MS.) führt, voranstelle [1]).

111. B. MS. *kalaviddhi*. P. *śobhana*.

112. B. MS. *kharī*. P. *kartarī*. Dies ist die Lesart von BA und BB; LE und LU lesen *patitā viṣakartarī* für *patitā tava kartarī*. Ich habe keinen Zweifel, dass *kartarī* aus *kharī* oder dem synonymen *gardabhī* [2]) verderbt ist.

113. B. MS. *cuñcuṇa*. P. *ciñciṇi*. Die beiden Ausdrücke sind natürlich identisch.

114. B. MS. *karṇa*. P. *karṇikā* (auch in G). Eine Handschrift hat nach Hoernle, Bower Manuscript, S. 219, *kartarī*. Die längere Form *karṇikā* ist dem Metrum zu liebe gewählt. Das Geschlecht schwankt auch sonst bei diesen Namen zwischen Masculinum und Femininum.

121. B. MS. *kharī*. P. kein Name. Vielleicht ist *pāśo 'yaṁ* (so LE; BA *pāśake*, BB *pāśakaḥ*, LU *pāśaka*) in *pāśo 'yaṁ patitas tava* an die Stelle des ursprünglichen Namens getreten, wie bei 411 *patitaṁ hy atra kāraṇaṁ* in BB durch *pāśake patitaṁ tava* ersetzt worden ist.

122. B. MS. *pāñcī*. P. *rāsa*. Für *vāso* liest BB *pāśo*; Schröter hat *vāmo* in den Text gesetzt. *vāso* und *pāśo* sind sicherlich Verderbnisse von *pāñcī*.

123. B. MS. *dundubhī*. P. *dundubhi*, nach BA und LU Femininum, nach BB Masculinum.

124. B. MS. *bhadrā*. P. *bhadra*, mit Wechsel des Geschlechts wie vorher.

131. B. MS. *cuñcuṇa*. P. *dundubhi*, m., das in B. MS. 132 bezeichnet. Die Lesung *dundubhi* ist aber nicht sicher; LE und LU haben *śubho 'yaṁ* für *dundubhiḥ*. Es liegt die Vermutung nahe, dass *dundubhiḥ* aus *cuñcuṇaḥ*, *cuñcuṇiḥ* oder *ciñciṇiḥ* verderbt ist.

132. B. MS. *dundubhī*. P. *dundubhi*, nach BA und LE Femininum, nach LU Masculinum.

133. B. MS. *kāṇa*. P. *manthin*. Die Lesung *manthinaḥ* beruht auf Konjektur; LE und LU haben *manthānaḥ*, BA *mathaneḥ*, BB *chinnaṁ*.

134. B. MS. *śaktī*. P. *vijaya*.

141. B. MS. *karṇa*. P. kein Name.

142. B. MS. *bhadrā*. P. *dundubhi*, nach BA Femininum, nach BB, LE und LU Masculinum. In B. MS. bezeichnet *dundubhī* 132.

143. B. MS. *śaktī*. P. *śakti* oder *śukti*. LU liest fälschlich *satyā* für *śaktyā*.

144. B. MS. *kāṭa*. P. *vṛṣa* (auch in G), das in B. MS. 244 bezeichnet.

1) BA, BB, LE und LU sind die von Schröter für seine Ausgabe benutzten Handschriften. G ist das Manuskript einer andern Rezension, von der Hoernle Auszüge mitgeteilt hat. In der dritten Rezension, die sich im Bower Manuskripte findet, sind Wurfnamen selten. Merkwürdigerweise hat Schröter, wie aus seinen Bemerkungen auf S. XVII hervorgeht, die Namen zum Teil garnicht als solche erkannt.

2) Siehe darüber S. 36.

211. B. MS. *kharī*. P. ***dundubhi***. In B. MS. ist ***dundubhī*** der Name von 213.
212. B. MS. *pāñcī*. P. ***dundubhi***, nach BA und LU Femininum, nach BB und LE Masculinum. In B. MS. bezeichnet ***dundubhī*** 213.
213. B. MS. *dundubhī*. P. ***dundubhi***, nach BA Femininum, nach BB, LE und LU Masculinum.
214. B. MS. *bhadrā*. P. ***bhadra***, mit Wechsel des Geschlechts wie vorher.
221. B. MS. *pāñcī*. P. ***pattrī***, wofür LE ***putrī*** bietet. Ich bin überzeugt, dass beides nur Verderbnisse von ***pāñcī*** sind.
222. B. MS. *paṭṭabandha*. P. kein Name.
223. B. MS. *sajā*. P. *kūṭa*. Für *kūṭo 'yaṁ* liest aber LE *rātsethaṁ*, was *sajeyaṁ* als ursprüngliche Lesart wahrscheinlich macht.
224. B. MS. *preṣyā*. P. ***praśna*** (auch in G). Eine Handschrift hat nach Hoernle, Bower Manuscript, S. 218, *kūṭa*. Ich bezweifle nicht, dass *praśno 'yaṁ* aus *preṣyo 'yaṁ* verderbt ist; vgl. 422.
231. B. MS. *dundubhī*. P. ***dundubhi***, nach BA und LE Femininum, nach BB und LU Masculinum.
232. B. MS. *sajā*. P. *kūṭa*. In B. MS. bezeichnet *kūṭa* 144 und seine Permutationen.
233. B. MS. *viṭī*. P. ***dundubhi***, nach BA Femininum, nach BB, LE und LU Masculinum. In B. MS. bezeichnet *dundubhī* 231.
234. B. MS. *vahula*. P. ***bahulā***, mit Wechsel des Geschlechts wie vorher.
241. B. MS. *bhadrā*. P. ***dundubhi***, nach BA und BB Masculinum, nach LE und LU Femininum; in BA und BB ausserdem auch *vṛṣa* genannt. In B. MS. bezeichnet *vṛṣa* 244, ***dundubhī*** 231.
242. B. MS. *preṣyā*. P. kein Name.
243. B. MS. *vahula*. P. kein Name.
244. B. MS. *vṛṣa*. P. *vṛṣa*, das sich auch in der Rezension des Bower Manuskriptes findet.
311. B. MS. *cuñcuṇa*. P. ***dundubhi***, nach BA und LU Femininum, nach BB und LE Masculinum. In B. MS. bezeichnet ***dundubhī*** 321; vgl. aber auch die Bemerkung unter 131.
312. B. MS. *dundubhī*. P. ***dundubhi***, nach BA und LU Femininum, nach BB und LE Masculinum.
313. B. MS. *kāṇa*. P. ***pātrika***, n. *pātrikaṁ* findet sich nur in LU; BB hat anstatt dessen ***pāśakaḥ***, BA und LE ***pāśake***, was Schröter in den Text aufgenommen hat.
314. B. MS. *śaktī*. P. *śakti*, fem.
321. B. MS. ***dundubhī***. P. *kartari*. Anstatt *patitā tava kartarī* liest BA *patitā viṣakartarī*, was Schröter in den Text gesetzt hat. Ich glaube, dass ***kartarī*** auch hier Verderbnis von ***kharī*** ist, das in B. MS. 121 bezeichnet; vgl. die Bemerkung zu 112.
322. B. MS. ***sajā***. P. ***bahulā***. In B. MS. bezeichnet ***vahula*** 324.
323. B. MS. ***viṭī***. P. ***tripadī***.

324. B. MS. *vahula.* P. *saphalā.* Ich bin überzeugt, dass *saphalā* aus *bahulā* verderbt ist. Die Femininform erscheint in P. auch sonst; siehe 234, 322.

331. B. MS. *kāṇa.* P. *dundubhi*, nach BA und LE Femininum, nach BB und LU Masculinum. In B. MS. bezeichnet *dundubhī* 321.

332. B. MS. *viṭī.* P. kein Name. Vielleicht stand aber der Name ursprünglich an Stelle von *pāśake* in *pāśake patitaṁ* (LU *paśakas patitas*) *tava;* vgl. die Bemerkung zu 121.

333. B. MS. *navikkī.* P. kein Name, falls er nicht in *niścitam* (BB *niścayaṁ*) stecken sollte.

334. B. MS. *mālī.* P. *mālinī.* Die beiden Namen sind natürlich identisch. G hat *pṛcchakā.*

341. B. MS. *śaktī.* P. kein Name.

342. B. MS. *vahula.* P. kein Name.

343. B. MS. *mālī.* P. kein Name. In G wiederum *pṛcchakā.*

344. B. MS. *śāpaṭa.* P. *śakaṭī.* Für *śakaṭī* liest BB *śakaṭo.* Beide Formen sind zweifellos verderbt aus *śāpaṭā*, der Femininform zu *śāpaṭa.* Den Beweis liefert die Fassung in G: *trikaṁ pūrvaṁ catuṣkau dvau dṛśyate tava saṁpadā*, wo für *saṁpadā* natürlich *śāpaṭā* zu lesen ist. Wahrscheinlich steckt *śāpaṭā* auch in dem stark verderbten Verse der Rezension des Bower Manuskriptes: *dhanadhānyaś ca te pūrṇṇā asti sarvvasya saṁpadā.*

411. B. MS. *karṇa.* P. *kāraṇī.* So liest Hoernle, Bower Manuscript, S. 220. LE und LU lesen *kāraṇaṁ*, das sich auch in G findet. Eine Handschrift hat nach Hoernle *vṛṣa.* BA und BB haben keinen Namen, da sie den Versschluss geändert haben. Dass *kāraṇī*, das natürlich auf *karṇa* zurückgeht, die richtige Form ist, beweist die Lesart *patitā* für *patitaṁ* in BA und LE. Es hat Geschlechtswechsel stattgefunden wie in den oben angeführten Fällen.

412. B. MS. *bhadrā.* P. kein Name.

413. B. MS. *śaktī.* P. *śakti*, fem.

414. B. MS. *kūṭa.* P. *kūṭa.* Der Vers lautet in allen von Schröter benutzten Handschriften richtig: *daivānukūlyataḥ sādhu kūṭo 'yaṁ patitas tava.* Schröter hat fälschlich *sādhu kūṭo* zu *sādhukṛto* verändert.

421. B. MS. *bhadrā.* P. kein Name.

422. B. MS. *preṣyā.* P. *preṣya.* Die richtige Lesart *preṣyo 'yaṁ patitas tava* steht in BA, Schröter hat die falsche Lesart von LE und LU *prekṣyo 'yaṁ* in den Text gesetzt. In G findet sich die Femininform *prekṣā* (*prekṣeyaṁ patitā tava*), die natürlich in *preṣyā* zu verbessern ist. Der Wechsel des Geschlechts ist wie in den oben angeführten Fällen.

423. B. MS. *vahula.* P. kein Name.

424. B. MS. *vṛṣa.* P. kein Name.

431. B. MS. *śaktī*. P. *śakaṭa*, n. BB liest aber *śakaṭo*, LU *śakunaṁ* für *śakuṭaṁ*. Unter 344 haben wir *śakaṭī*, *śakaṭa* als Verderbnis von *śāpaṭā* kennen gelernt, hier ist *śakaṭa* offenbar aus *śaktī* verderbt. Dafür spricht auch, dass in der Fassung von LU: *eṣa āyaḥ pradhānas tu śakunaṁ nāmnā manoramaṁ* ein zweisilbiger Name durch das Metrum gefordert wird.

432. B. MS. *vahula*. P. kein Name.

433. B. MS. *mālī*. P. *mārjanī*. Da unter 334 dem *mālī* des B. MS. ein *mālinī* in P. entspricht, so hege ich keinen Zweifel, dass *mārjanī* aus *mālinī* verderbt ist.

434. B. MS. *śāpaṭa*. P. *saphalā*. Auch hier ist *saphalā* sicherlich aus *śāpaṭā* verderbt. Für die Femininform vergleiche die Bemerkungen zu 344.

441. B. MS. *kūṭa*. P. *kūṭa*. Der richtige Name steht in BA; LE und LU lesen *'dhruvo*, BB *kaṣṭo* für *kūṭo*. G. hat *pṛcchakā*, andere Handschriften nach Hoernle, Bower Manuscript, S. 216, *krakacaḥ*.

442. B. MS. *vṛṣa*. P. *vṛṣa*. Der Name steht auch in G und in der Rezension des Bower Manuskriptes.

443. B. MS. *śāpaṭa*. P. *vāmā*.

444. B. MS. *caṇṭayāṇṭa* (?). P. kein eigentlicher Name, die drei Vieren werden aber als die drei weisen Stiere bezeichnet (*vṛṣab' āś ca trayo yatra patitās te vicakṣaṇāḥ*).

Die Namen der Würfe in der Pāśakakevalī sind also, wenn man von dem Geschlechtsunterschiede und kleinen Verschiedenheiten im Bildungssuffixe absieht, in 18 Fällen denen des ersten Orakels im Bower Manuskript völlig gleich, in zwei Fällen so ähnlich, dass ihr Zusammenhang noch deutlich erkennbar ist (113 *ciñciṇi* für *cuñcuṇa*; 411 *kāraṇī* für *karṇa*). In 16 Fällen fehlt der Name, doch besteht bei 121, 332, 333 der Verdacht, dass er erst durch handschriftliche Verderbnis geschwunden ist. In 13 Fällen braucht die Pāśakakevalī die Namen anders. Zum Teil werden wir es auch hier mit handschriftlichen Verderbnissen zu tun haben; so bei 223 *kūṭa* (aber handschriftlich auch *vātsā*) für *sajā* und vielleicht daher auch bei 232 *kūṭa* für *sajā*. In andern Fällen aber scheinen schon Versehen des Verfassers selbst vorzuliegen; so, wenn er *dundubhi* (eigentlich 132, 213, 231, 321) für 142, 211, 212, 233, 331 verwendet, *vṛṣa* (eigentlich 244) für 144, *vṛṣa* (eigentlich 244) oder *dundubhi* (eigentlich 231) für 241, *kartarī*, falls dieses aus *kharī* entstellt ist, (eigentlich 121) für 321, *bahulā* (eigentlich 324) für 322. Auch bei *dundubhi* (eigentlich 132 und 321) für 131 und 311 liegt vielleicht ein Versehen des Verfassers vor; *dundubhi* könnte aber auch aus dem zu erwartenden *cuñcuṇa* verderbt sein. In 16 Fällen endlich hat die Pāśakakevalī neue Namen. Von diesen sind aber die meisten sicherlich nur Verderbnisse; so 112 (und wahrscheinlich auch 321) *kartarī* für *kharī* (oder *gardabhī*), 122 *vāsa* (*pāśa*) für *pañcī*, 221 *pattrī* für *pāñcī*, 224 *praśna* für *preṣya*, 324 *saphalā* für *bahulā*, 344 *śakaṭī* für *śāpaṭā*, 431 *śakaṭa* für *śaktī*, 433 *mārjanī* für *mālinī*, 434 *saphalā* für *śāpaṭā*. Es bleiben sechs Namen: 111 *śobhana* anstatt *kālaviddhi*, 133

manthin (Konjektnr) anstatt *kāṇa*, 134 *vijaya* anstatt *śakti*, 313 *pātrika* anstatt *kāṇa*, 323 *tripadī* anstatt *viṭī*, 443 *vāmā* anstatt *śāpaṭa*. Bei dem verwahrlosten Zustande, in dem sich der Text der Pāśakakevalī befindet, ist die Frage, ob wir es hier tatsächlich mit nenen Namen oder nur mit falschen Lesnngen und Schreibfehlern zn tnn haben, zur Zeit überhanpt nicht zu lösen. Es bedarf dazn der Heranziehnng eines viel grösseren handschriftlichen Materiales als es Schröter für seine Ausgabe benntzt hat; vor allem müsste die durch G repräsentierte zweite Rezension des Werkes vollständig vorliegen.

Wie immer aber auch das Urteil über diese letzte Gruppe von Namen lauten mag, die in dem ersten Orakel des Bower Mannskriptes vorkommenden Namen sind jedenfalls für uns von grossem Interesse, weil sie nicht blosse Erfindungen der professionellen Wahrsager sind, sondern Ausdrücke, die von altersher beim eigentlichen Würfelspiele üblich waren. Das wird durch das Vidhnrapaṇḍitajātaka bewiesen, wo eine Reihe dieser Namen wiederkehren. In der Prosaerzählung werden *māli*[1]), *sāvaṭa*[2]), *bahula*, *santi* und *bhadrā* als Beispiele von *āyas* genannt; in den Gāthās werden ausser diesen[3]) noch die beiden *kākas* (*dve kākā*), *maṇḍakā*, *ravi*, *nemi*, *saṁghaṭṭa* und *titthirā*, also im Ganzen zwölf anfgeführt. Von diesen lassen sich *māli*, *sāvaṭa*, *bahula* und *bhadrā* ohne Weiteres mit den Namen *mālī* (*mālinī*), *śāpaṭa*, *vahula* (*bahula*) und *bhadrā* (*bhadra*) der Würfelorakel identifizieren. P. *santi* ist wahrscheinlich in *satti* zu verbessern und reflektiert sk. *śaktī* (*sakti*). Möglicherweise ist aber auch für *dve kākā dve kāṇā* zu lesen nnd *kāṇā* dem *karṇa* nnd *kāṇa* des ersten Orakels gleichzusetzen. Die übrigen Namen haben in den Orakeltexten keine Entsprechung.

Eine weitere Frage ist es, ob die Namen, die sich gleichlautend in dem Jātaka nnd in den Würfelorakeln nachweisen lassen, in beiden Werken die gleichen Würfe bezeichneten. Nach dem ersten Orakel des Bower Manuskriptes bezeichnet *mālī* 343, *śāpaṭa* 443, *vahula* 324, *bhadrā* 421 nnd die jedesmaligen Permntationen dieser Gruppen. Nach der Gāthā heisst ein 'Achter' (*aṭṭhaka*) *mālika*, ein 'Sechser' (*chaka*) *sāvaṭa*, ein 'Vierer' (*catukka*) *bahula*, ein 'aus der Verbindung zweier Verwandter bestehender' (*dvibandhusandhika*) *bhadraka*. Ich mnss gestehn, dass mir die letzteren Angaben unverständlich sind, und dass es mir nnmöglich ist, sie mit denen der Orakeltexte in Einklang zu hringen. Ebensowenig verstehe ich die Behauptung, die sich sowohl in der Prosa des Jātaka wie in den Gāthās findet, dass es 24 Würfe (*āya*) gebe, da sich weder bei drei noch bei einer grösseren oder geringeren Anzahl von *pāśakas* und einerlei, ob man die Gesamtsumme oder dic Kombinationen der Angenzahlen als

---

1) So in den singhalesischen Handschriften, in den birmanischen *mālikaṁ*.

2) Die singhalesischen Handschriften haben *sāraṭaṁ*, die birmanischen falsch *sāvaṭṭaṁ*.

3) Die Abweichungen zwischen den Formen der Gāthās nnd denen der Prosa sind unbedeutend. Des Metrums wegen wird in den Gāthās *mālika* für *māli* und einmal *bhadraka* neben *bhadrā* gebrancht. Für *sāvaṭṭaṁ* nnd *sāvaṭṭo* in den Gāthās ist *sāvaṭaṁ* und *sāvaṭo* zu lesen. Das Geschlecht schwankt bei den *a*-Stämmen bisweilen zwischen Masculinnm nnd Neutrum: *māliko* neben *mālikaṁ*, *sāvaṭo* neben *sāvaṭaṁ*, *bahulo* neben *bahulaṁ*. Ebenso steht neben *bhadrā* *bhadrakaṁ*.

Wurf betrachten will, je 24 verschiedene Würfe ergeben können. Auffällig ist auch, dass in der Gāthā, die doch offenbar eine Anzählung der *āyas* enthalten soll, nur zwölf mit Namen genannt werden.

Wir müssen uns also darauf beschränken, zu konstatieren, dass die Bedeutung dieser Namen, sei es zeitlich, sei es lokal, verschieden war; die Tatsache, dass sie alte Spielausdrücke sind, wird aber durch eine Stelle des Mṛcchakaṭika erhärtet. Dort klagt der Masseur, der seine zehn Goldstücke im Würfelspiele verloren hat (II, 1):

ṇavabandhaṇamukkāe via gaddahīe hā tāḍido mhi gaddahīe |
Aṅgalāamukkāe via śattīe Ghaḍukko via ghādido mhi śattīe ||

'Ach, ich bin geschlagen von der *gaddahī* wie von einer Eselin, die eben von der Fessel befreit ist; ich bin getötet von der *śattī* wie Ghaṭotkaca von dem Speere, den der Aṅgakönig schlenderte.' Pṛthvīdhara erklärt in seinem Kommentare *gaddahī* und *śattī* als Synonyme von *kapardaka;* es kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass es sich hier um Würfe handelt[1]), und dass *śattī* mit dem *śaktī*, *gaddahī*, 'Eselin', mit dem gleichbedentenden *kharī* des Würfelorakels identisch sind.

Recht unsicher ist es, ob auch in Mbh. III, 59, 7 einer dieser *āya*-Namen vorliegt. Dort sagt Puṣkara zu seinem Bruder Nala, als er ihn zum Spiel überreden will:

dīvyāvety abravīd bhrātā vṛṣeṇeti muhur muhuḥ ||

Das Wort *vṛṣa* kann hier nicht den Hauptwürfel (*akṣamukhya*) bedeuten, wie Nīlakaṇṭha und darnach die Petersburger Wörterbücher angeben, da von einem Wertunterschiede zwischen den Würfeln niemals die Rede ist. Wenn *vṛṣa* überhaupt ein Ausdruck des Würfelspieles ist, so kann es nur ein *āya* sein[2]), den Puṣkara zu seinem Wurfe wählt, wie im Jātaka der König den *bahula* oder Puṇṇaka den *sāvaṭa* wählt. Damit würde bewiesen sein, dass nicht nur die Namen der Würfe, sondern auch die ganze Spielweise, wie sie das Jātaka schildert, also das *pāśaka*-Spiel, dem Dichter des Nalopākhyāna bekannt war. Das ist aber, wie schon bemerkt, sehr unwahrscheinlich. Und es ist zu beachten, dass andere einheimische Autoren *vṛṣa* hier in ganz anderem Sinne verstehen; sie fassen es als 'Stier'. Somadeva, Kathās. LVI, 294 ff., erzählt ausführlich, wie Nala einst im Hause des Puṣkara einen schönen weissen Stier namens Dānta erblickte und ihn zu besitzen wünschte. Puṣkara weigerte sich, ihn dem Bruder zu schenken, war aber bereit mit ihm darum zu spielen, und so begann das verhängnisvolle Spiel. Kürzer und in engerem Anschluss an das Epos, aber in dem Hauptpunkte durchaus übereinstimmend stellt Kṣemendra die Sache dar. Bhāratamañjarī III, 451 sagt Kali zu Puṣkara:

ahaṁ sahāyas te dyūte vṛṣo bhūtvā puraḥsthitaḥ |
dvāparāviṣkṛtair akṣaiḥ paṇaṁ mām eva kalpayeḥ ||

1) Vergleiche den ähnlichen Vers II, 9, auf den wir noch zurückkommen werden.

2) Nach dem ersten Orakel des Bower Manuskriptes ist es 442.

Für diese Auffassung von *vṛṣa* spricht ferner der Umstand, dass es in Mbh. III, 59, 6 von Kali heisst, dass er zum *vṛṣo gavām* geworden sei:

evam uktas tu Kalinā Puṣkaro Nalam abhyayāt |
Kaliś caiva vṛṣo bhūtvā gavāṁ Puṣkaram abhyayāt ||

Dass der *vṛṣo gavām* derselbe sein muss wie der im folgenden Verse genannte *vṛṣa*, lässt sich nicht bestreiten. Nīlakaṇṭha erklärt den Ausdruck daher auch im Einklang mit seiner Deutung von *vṛṣa: atra gośabdo lakṣitalakṣaṇayākṣaśabdavācyeṣu pāśeṣu vartate | vṛṣaḥ śreṣṭhaḥ pāśaśreṣṭhaḥ* [1]). Bei der oben vorgetragenen Auffassung von *vṛṣa* müsste man entweder *go* als bildliche Bezeichnung der *āyas* betrachten oder *vṛṣo gavām* einfach als Synonym von *vṛṣaḥ* fassen. Es ist aber nicht zu leugnen, dass alle diese Erklärungen etwas sehr Gezwungenes haben, und ich möchte es daher für wahrscheinlicher halten, dass *vṛṣa* hier tatsächlich, wie Somadeva und Kṣemendra wollen, im eigentlichen Sinne zu nehmen ist [2]).

Wenn sich die Spielweise, wie sie das Jātaka schildert, somit auch für das Mahābhārata nicht erweisen lässt, so tritt für ihr verhältnismässig hohes Alter doch noch ein anderes Zeugnis ein. In II, 1, 10 lehrt Pāṇini, dass *akṣa*, *śalākā* und ein Zahlwort mit *pari* zu einem Avyayībhāva-Kompositum verbunden werden (*akṣaśalākāsaṁkhyāḥ pariṇā*). Dazu ist uns im Mahābhāṣya eine Kārikā erhalten:

akṣādayas tṛtīyāntāḥ pūrvoktasya yathā na tat |
kitavavyavahāre ca ekatve 'kṣaśalākayoḥ ||

'In der Redeweise der Spieler (*werden*) *akṣa* u. s. w. im Instrumental (*mit pari komponiert, um auszudrücken*), um wieviel (*der Wurf*) anders ist als der vorher gesagte, *akṣa* und *śalākā* (*jedoch nur, wenn sie*) im Singular (*stehn*) [3]).'

Man sagt also *akṣapari* für **akṣeṇa pari* [4]) 'um einen Würfel anders', *śalākāpari* für **śalākayā pari* 'um ein Spähnchen anders', *ekapari* für **ekena pari* 'um eins anders', u. s. w. Wir werden auf diese Regel bei anderer Gelegenheit noch zurückzukommen haben; hier kommt nur der Ausdruck *pūrvoktasya* in Betracht, aus dem mir hervorzugehen scheint, dass der Verfasser der Kārikā eine Art des Würfelspieles kannte, bei der es, ebenso wie bei dem Spiele im Jātaka, darauf ankam, einen vorher bestimmten Wurf zu werfen [5]).

1) Auch Caturbhujamiśra nimmt den Ausdruck im uneigentlichen Sinne. Seine Erklärung lautet nach einer Handschrift im Britischen Museum: *gavāṁ sāriṇām | vṛṣo balivardaḥ*.

2) Auch abgesehen von der zweifelhaften Bedeutung von *vṛṣa* ist die Darstellung des Nalopākhyāna in diesem Abschnitte recht unklar. In III, 59, 3 ist erzählt worden, dass Kali nach zwölfjährigem Warten in Nala eingefahren ist, und, nach dem weiteren Verlaufe der Geschichte zu schliessen, bleibt er offenbar auch bis zu dem Augenblicke in ihm, wo Nala bei dem Vibhītakabaume von Ṛtuparṇa das *akṣahṛdaya* empfängt. In III, 59, 4—6 aber sehen wir ihn plötzlich sich wieder ausserhalb Nalas bewegen und in den *vṛṣa* verwandeln. Roths Versuch, diese Schwierigkeit zu lösen (ZDMG. II, 124), scheint mir nicht geglückt.

3) Ich habe mich bei der Übersetzung der Regel des Rates Kielhorns zu erfreuen gehabt.

4) Die Ausdrücke **akṣeṇa pari*, **śalākayā pari*, **ekena pari*, u. s. w. werden in der wirklichen Sprache nie gebraucht, da dafür stets die Komposita eintreten.

5) Patañjali unterdrückt bei seiner Erklärung das *ukta*: *ayathājātiyake dyotye | akṣeṇedaṁ na tathā vṛttaṁ yathā pūrvam iti*.

Die Ayas und ihre Namen.

Ausser den besprochenen Namen von *āyas* begegnet uns in der vedischen, epischen und klassischen Literatur des Sanskrit und des öfteren auch im Pali noch eine Reihe von hierhergehörigen Ausdrücken, deren wahre Bedeutung, wie ich glaube, bisher vielfach verkannt worden ist. Es sind *kṛta, tretā, dvāpara, kali, abhibhū, akṣarāja* und *āskanda*. Nach den Petersburger Wörterbüchern sind *kṛta, tretā, dvāpara* und *kali* die Namen desjenigen Würfels oder derjenigen Würfelseite, die, der Reihe nach, mit 4, 3, 2 oder einem Auge bezeichnet ist[1]); *abhibhū* und *āskanda* werden dort als 'ein bestimmter Würfel' erklärt[2]). Die Annahme, dass die einzelnen Würfel verschiedene Augenzahlen hatten, ist durch nichts gerechtfertigt, und damit fällt auch die Vermutung fort, dass jene Namen bestimmte Würfel bezeichnen könnten. Für die zweite Vermutung, dass sie sich auf die Würfelseiten beziehen, lassen sich allerdings auch einheimische Zeugnisse anführen. Sowohl Nīlakaṇṭha zu Mbh. IV, 50, 24[3]) als auch Ānandagiri in seinen Erläuterungen zu Śaṁkara's Kommentar zu Chāndogya-Upaniṣad IV, 1, 4[4]) erklären *kṛta, tretā, dvāpara* und *kali* in diesem Sinne. Diese Erklärung ist aber nicht nur an einigen Stellen unmöglich[5]), sondern steht auch, wie wir sehen werden, in direktem Widerspruch zu andern Angaben, und da sich ausserdem nachweisen lässt, dass Nīlakaṇṭha an andern Stellen jene Ausdrücke vollkommen misverstanden hat, so glaube ich, dass wir in diesem Falle den Worten der beiden Kommentatoren keinen Glauben zu schenken brauchen. Wir müssen also versuchen, die Bedeutung der Namen aus den Texten selbst zu ermitteln.

Dafür ist nun zunächst eine Reihe von Stellen von Wichtigkeit, in denen *kṛta, tretā*, u. s. w. als *ayas* bezeichnet werden. Taittirīyas. IV, 3, 3, 1—2 werden gewisse Backsteine mit allerlei Dingen identifiziert. Unter anderm heisst es dort, die östlichen seien unter den *ayas* das *kṛta*, die südlichen die *tretā*, die westlichen der *dvāpara*, die nördlichen der *āskanda*, die in der Mitte befindlichen der *abhibhū*. Śatapathabr. XIII, 3, 2, 1 wird der *catuṣṭoma* das *kṛta* unter den *ayas* genannt. Śatapathabr. V, 4, 4, 6 wird beschrieben, wie dem Könige fünf Würfel in die Hand gegeben werden; daran wird die Bemerkung geknüpft: *eṣa vā ayān abhibhūr yat kalir eṣa hi sarvān ayān abhibhavati*, 'dieser *kali* wahrlich beherrscht die *ayas*, denn dieser beherrscht alle *ayas*'[6]). Dagegen heisst es

1) Im grösseren P. W. wird unter *dvāpara* die erste Alternative als die wahrscheinlichere bezeichnet.

2) Nach dem kleineren P. W. ist *āskanda* die Bezeichnung des vierten Würfels.

3) *Krameṇaikadvitricaturaṅkāṅkitaiḥ pradeśair aṅkacatuṣṭayavān pāśo bhavati | tatraikāṅkaḥ kalir dvyaṅko dvāparas tryaṅkas tretā caturaṅkaḥ kṛtam.*

4) Nach der umständlichen Erklärung von *kṛta*, die ich hier übergehe, fährt Ānandagiri fort: *akṣasya yasmin bhāge trayo 'ṅkāḥ sa tretānāmāyo bhavati | yatra tu dvāv aṅkau sa dvāparanāmakaḥ | yatraiko 'ṅkaḥ sa kalisaṁjña iti vibhāgaḥ.*

5) Ich brauche nur auf G. 91 des Vidhurapaṇḍitajātaka zu verweisen.

6) Kürzer drückt sich das Taittirīyabr. an der entsprechenden Stelle (I, 7, 10, 5) aus; hier heisst es in bezug auf jene Würfel nur: *ete vai sarve 'yāḥ*, 'dies sind alle *ayas*'.

Chāndogya-Up. IV, 1, 4; 6: *yathā kṛtāya vijitāyādhare 'yāḥ saṁyanty evam enaṁ sarvaṁ tad abhisameti yat kiṁca prajāḥ sādhu kurvanti*, 'wie dem *kṛta*, wenn man mit ihm gesiegt hat[1]), die niedrigeren *ayas* zufallen, so fällt diesem (Raikva) alles zu, was immer die Geschöpfe Gutes tun'.

Was ist nun *aya?* Ein einfaches Synonym von *akṣa*, also 'Würfel', wie die Petersburger Wörterbücher angeben, kann es meines Erachtens unmöglich sein, da *kṛta* u. s. w. dann die Namen verschiedener Würfel sein müssten, die Annahme einer Verschiedenheit der Würfel aber, wie schon vorhin bemerkt, unberechtigt ist. Taittirīyas. IV, 3, 3, 1—2 fasst Sāyaṇa das Wort als Weltalter (*ayā*[2]) *yugaviśeṣaḥ*), und nicht nur *kṛta*, *tretā* und *dvāpara*, sondern sogar *āskanda* und *abhibhū* sollen die Namen von Weltaltern sein[3]). Es braucht eigentlich kaum gesagt zu werden, dass diese Deutung völlig verfehlt ist. Dass *aya* ein Ausdruck sein muss, der sich auf das Würfelspiel bezieht, geht schon aus Śatapathabr. V, 4, 4, 6 und den aus dem Taittirīyabrāhmaṇa und der Chāndogya-Upaniṣad angeführten Stellen hervor; es wird weiter bewiesen durch Vājasaneyis. XXX, 8, wonach der Spieler beim Puruṣamedha den *ayas* geweiht wird (*ayebhyaḥ kitavam*)[4]), und Av. IV, 38, 3, wo die beim Würfelspiel helfende Apsarā 'sie, die mit den *ayas* umhertanzt', heisst. Die richtige Erklärung giebt Sāyaṇa in seinem Kommentar zu der letztgenannten Stelle. Er umschreibt dort *ayaiḥ* durch *akṣagatasaṁkhyāviśeṣaiḥ kṛtādiśabdavācyaiḥ* und bemerkt weiter: *ekādayaḥ pañcasaṁkhyāntā akṣaviśeṣā ayāḥ*[5]). Das Spiel, um das es sich hier handelt, werden wir noch genauer kennen lernen; wir werden sehen, dass es dabei darauf ankommt, nicht eine bestimmte Zahl von Augen, sondern eine bestimmte Zahl von Würfeln zu werfen. Diese Würfelzahl, die sich beim Würfeln ergiebt, heisst nach Sāyaṇa *aya*. *Aya* bedeutet also Wurf, wenn man darunter das Ergebnis des Würfelns versteht, und es liegt so die Vermutung nahe, dass *aya* das gleiche Wort ist wie das *āya* des Jātaka und der Pāśakakevalī. Bewiesen wird die Identität durch das Jyotiṣa, wo wir tatsächlich *āya* als Be-

---

1) Diese Fassung von *vijitāya*, die auch Deussen in seiner Übersetzung vertritt, halte ich für die richtige. Da man, wie aus Āpastamba, Śrautas. V, 20, 1 hervorgeht, *kṛtaṁ vijināti*, 'er siegt mit dem *kṛta*', sagte, so konnte man auch von einem *kṛto vijitaḥ* in der angegebenen Bedeutung reden. Böhtlingks Konjektur *vijitavarāya* ist also falsch. Ebensowenig hat meiner Ansicht nach *vijita* etwas mit dem in Ṛv. I, 92, 10; II, 12, 5 erscheinenden Worte *vij* zu tun, wie es Deussen für möglich hält.

2) Nach dem Herausgeber des Textes in der Bibl. Ind. steht in allen Handschriften *ayā*, nicht *ayaḥ*.

3) *Ā samantāt skandanaṁ dharmasya śoṣaṇaṁ yasmin kalau* (MSS. *kālo*) *so 'yam āskandaḥ; kṛtsnaṁ dharmaṁ abhibhavatīty abhibhūḥ kaliyugāvasānakālaḥ*.

4) In Taittirīyabr. III, 4, 1, 5 ist daraus *avebhyaḥ* (Sāyaṇa: *rakṣābhimānibhyaḥ*) *kitavam* geworden.

5) Wiederholt, aber mit der Variante *akṣaviṣayā*, im Kommentar zu Av. VII, 114, 1. Dasselbe meint Sāyaṇa offenbar, wenn er Śatapathabr. V, 4, 4, 6 kurz sagt: *ayaśabdo 'kṣavācī*. Es kann kaum seine Absicht gewesen sein, *aya* als Synonym von *akṣa* zu bezeichnen, da er unmittelbar vorher die einzelnen *ayas kṛta* und *kali* richtig beschreibt.

zeichnung der Zahl 4 — natürlich mit Rücksicht auf die Gruppe *kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *kali* — finden[1]). Somākara erklärt hier allerdings *āya* als Weltalter und beruft sich dabei auf das Wort der *śruti: kṛtam āyānām*. Das ist aber sicherlich ein ungenaues Zitat und gemeint ist die oben angeführte Stelle aus dem Śatapathabrāhmaṇa (XIII, 3, 2, 1: *kṛtenāyānām*), wo, wie ich gezeigt zu haben glaube, *aya* gerade Wurf bedeuten muß.

Die Bedeutung 'Wurf' passt nun für *kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *kali*, *abhibhū* und *āskanda* auch an allen übrigen Stellen, wo jene Ausdrücke erscheinen[2]). Bei der Beschreibung des Puruṣamedha in der Vājasaneyisaṁhitā (XXX, 18) heisst es, dass der *kitava* dem *akṣarāja*, der *ādinavadarśa* dem *kṛta*, der *kalpin* der *tretā*, der *adhikalpin* dem *dvāpara*, der *sabhāsthāṇu* dem *āskanda* geweiht sei. Die Erwähnung von *akṣarāja* macht es zweifellos, dass sich auch die folgenden vier Ausdrücke *kṛta*, *tretā*, *dvāpara* und *āskanda* nicht etwa auf die Weltalter, sondern auf die *ayas* beziehen, und dass die Opfermenschen, die ihnen geweiht werden, Personen sind, die etwas mit dem Würfelspiele zu tun haben, wenn es auch unmöglich ist, ihre Funktionen im einzelnen anzugeben[3]). Das gleiche gilt für die Parallelstelle in Taittirīyabr. III, 4, 1, 16, wonach der *kitava* dem *akṣarāja*, der *sabhāvin* dem *kṛta*, der *ādinavadarśa* der *tretā*, der *bahiḥsad* dem *dvāpara*, der *sabhāsthāṇu* dem *kali* geweiht wird, obwohl Sāyaṇa *kṛta* u. s. w. als die Namen der Weltalter deutet[4]). Mbh. IV, 50, 24 rühmt Aśvatthāman den Arjuna als einen Mann, der vom Würfelspiel wohl nicht viel verstehe, aber ein Held in der Schlacht sei, und sagt: 'Nicht Würfel wirft das Gāṇḍīva, nicht *kṛta* und nicht *dvāpara*; flammende scharfe Pfeile wirft das Gāṇḍiva, bald hier, bald dort'. Und ganz ähnlich sagt Kṛṣṇa Mbh. V, 142, 6 f. zu Karṇa: 'Wenn du den Weissrossigen, dessen Wagenlenker Kṛṣṇa ist, im Kampfe wahrnehmen wirst, wie er Indras Geschoss schlendert und die beiden andern, das des Agni und das der Maruts, und das Getöse des Gāṇḍīva, dem Donner des Blitzes vergleichbar, dann wird nicht *tretā* mehr sein, nicht *kṛta* und nicht *dvāpara*'. Die folgenden Verse enthalten Variationen desselben Gedankens in bezug auf Yudhiṣṭhira, Bhīmasena, Arjuna und die Zwillinge; der Nachsatz lautet jedesmal (9. 11. 13. 15):

1) Weber, Über den Vedakalender Namens Jyotisham. Phil.-hist. Abh. der Kgl. Akad. der Wiss. zu Berlin, 1862, S. 47 f.

2) Eine Reihe von Belegen für *kṛta* und *kali* aus der Ritualliteratur, wie Taittirīyabr. I, 5, 11, 1, Āpastamba, Śrautas. V, 20, 1; Kātyāyana, Śrautas. XV, 7, 18. 19; Baudhāyana, Śrautas. II, 9; Kauśikas. XVII, 17, auch Chāndogya-Up. IV, 3, 8, übergebe ich hier, da wir auf sie später noch genauer einzugehen haben werden.

3) Der Kommentator Mahīdhara versagt hier gänzlich. Er erklärt *kitavam* durch *dhūrtam*, *ādinavadarśam* durch *ādinavo doṣas taṁ paśyati tathābhūtam*, *kalpinam* durch *kalpakam*, *adhikalpinam* durch *adhikalpanākartāram*, *sabhāsthāṇum* durch *sabhāyāṁ sthiram;* er gibt also ausser im ersten Falle nur etymologische Erklärungen.

4) Was die Namen der Opfermenschen betrifft, so erklärt Sāyaṇa *kitavam* durch *dyūtakuśalam*, *sabhāvinam* durch *dyūtasabhāyā adhiṣṭhātāram*, *ādinavadarśam* durch *maryādāyāṁ devanasya draṣṭāraṁ parīkṣakam*, *bahiḥsadam* durch *bahiḥsadanaśīlaṁ svayam adīvyantam*, *sabhāsthāṇum* durch *adevanakāle 'pi sabhāṁ yo na muñcati so 'yaṁ stambhasamānatvāt sabhāsthāṇuḥ | tam.*

na tadā bhavitā tretā na kṛtaṁ dvāparaṁ na ca.

Nīlakaṇṭha bringt es selbst in diesem Falle fertig, *tretā*, *kṛta* und *dvāpara* auf die Weltalter zu beziehen!

Zu diesen Belegen stellen sich aus dem späteren Sanskrit zwei Stellen des Mṛcchakaṭika. II, 12ᵃ sagt Darduraka zu Māthura: *are mūrkha nanv ahaṁ daśa suvarṇān kaṭakaraṇena prayacchāmi*, 'du Dummkopf, warum sollte ich nicht zehn Goldstücke riskieren, um das *kaṭa* zu machen'. *kaṭa* ist hier, wie das Pali zeigt, nichts weiter als die volkssprachliche Form für sk. *kṛta*. II, 9 sagt derselbe Darduraka:

tretāhṛtasarvasvaḥ pāvarapatanāc ca śoṣitaśarīraḥ |
narditadarśitamārgaḥ kaṭena vinipātito yāmi ||

'Durch die *tretā* aller Habe beraubt, den Körper ausgedörrt durch den Fall des *pāvara*, durch den *nardita* meiner Wege gewiesen, durch das *kaṭa* zu Fall gebracht, gehe ich dahin.' Die *tretā* hat hier ihren alten Namen bewahrt; *pāvara* geht auf **bāvara* aus *dvāpara* zurück; *kaṭa* ist wiederum sk. *kṛta*. *Nardita* dürfen wir daher mit Sicherheit dem *kali* gleichsetzen, dessen Name auch sonst schwankt. Denn da es Śatapathabr. V, 4, 4, 6 von *kali* heisst, dass er die *ayas* beherrsche (*abhibhūḥ; abhibhavati*), so kann auch der in Taittirīyas. IV, 3, 3, 2 genannte *abhibhū* nur der *kali* sein, und wenn wir weiter die Reihe *kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *āskanda*, *abhibhū* mit der in Vājasaneyis. XXX, 18 vorliegenden Reihe *akṣarāja*, *kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *āskanda* vergleichen, so ergibt sich, dass *akṣarāja* gleich *abhibhū* und damit wiederum gleich *kali* ist. Dem steht allerdings Taittirīyabr. III, 4, 1, 16 gegenüber, wo *akṣarāja* in der Liste neben *kali* erscheint. Da aber bei der Bedeutungsähnlichkeit der Namen an der Identität von *abhibhū* und *akṣarāja* kaum zu zweifeln ist und *abhibhū* sicherlich den *kali* bezeichnet, so glaube ich, dass wir auf diese Stelle kein Gewicht zu legen brauchen; der Verfasser hat einfach alle *aya*-Namen, die er kannte, zusammengestellt, ohne zu beachten, dass *akṣarāja* und *kali* identisch sind. Meiner Ansicht nach sind also *kali*, *abhibhū*, *akṣarāja* und *nardita* Synonyma, und wir haben es nicht, wie es zunächst den Anschein haben könnte, mit sieben oder gar acht verschiedenen *ayas* zu tun, sondern mit einer Gruppe von vieren (*kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *kali*) oder von fünfen (*kali*, *kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *āskanda*).

Auch im Pali sind von den *aya*-Namen wenigstens *kali* und *kaṭa* (= sk. *kṛta*) öfter belegt. Beide begegnen uns in G. 91 des Vidhurapaṇḍitajātaka, wo es von dem Könige heisst, dass er *kali*, von Puṇṇaka, dass er *kaṭa* erlangte[1]).

1) Mit den Wendungen *kaliṁ aggahesi*, *kaṭam aggahi* und den unten angeführten Komposita *kaliggaha*, *kaṭaggaha* vergleiche die Ausdrücke *kṛtaṁ gṛhṇāti*, *kaliṁ gṛhṇāti*, die in der Kāśikā zur Umschreibung der von Pāṇini in III, 1, 21 gelehrten Bildungen *kṛtayati*, *kalayati* dienen. Das in derselben Regel gelehrte *halayati* wird in der Kāśikā analog durch *haliṁ gṛhṇāti* erklärt, was auf die Vermutung führt, dass auch *hali* ein Wurfname sei. Sollte es vielleicht mit dem *hali* (v. l. *hili*) zusammenhängen, das im Devīmantra in den Einleitungen zur Pāśakakevalī (Schröter, a. a. O. S. 17—19) erscheint?

Mehrere Male (Saṁyuttanik. VI, 1, 9, 7; Aṅguttaranik. IV, 3, 3; X, 89, 3; Suttanip. 658; 659) finden sich im Suttapiṭaka die beiden Gāthās:

yo nindiyaṁ pasaṁsati taṁ vā nindati yo pasaṁsiyo |
vicināti mukhena so kaliṁ kalinā tena sukhaṁ na vindati ||
appamattako[1]) *ayaṁ kali yo akkhesu dhanaparājayo |*
sabbassāpi sahāpi attanā |
ayam eva mahantataro[2]) *kali yo sugatesu manaṁ padosaye ||*

'Wer den tadelnswerten preist oder den tadelt, der preisenswert ist, der wirft mit dem Munde den *kali*; infolge dieses *kali* findet er das Glück nicht.'

'Unbedeutend ist der *kali*, der bei den Würfeln Verlust des Einsatzes (*bringt*), sei es auch der ganzen (*Habe*) samt der eigenen Person Das ist der grössere *kali*, wenn einer schlechte Gesinnung gegen Gute zeigt.'

Wie in dem letzten Verse so wird auch Majjhimanik. 129 (Bd. III, S. 170) der *kali*-Wurf (*kaliggaha*), mit dem der Spieler den Sohn, die Gattin, seine ganze Habe und sich selbst verspielt, als das kleinere Übel dem *kali*-Wurfe gegenüber gestellt, den der Tor tut, wenn er nach einem bösen Lebenswandel zur Hölle fährt. Im folgenden (S. 178) wird dann in der entgegengesetzten Gedankenreihe dem *kaṭa*-Wurfe (*kaṭaggaha*) gegenüber, der dem Spieler grossen Gewinn bringt, der *kaṭa*-Wurf des Weisen, der nach gutem Wandel des Himmels teilhaftig wird, gepriesen. Häufig ist auch die sprichwörtliche Redensart *ubhayattha kaṭaggaho, ubhayattha kaliggaho*, 'das ist ein *kaṭa*-, bezw. *kali*-Wurf auf beiden Seiten'. In welchem Sinne die Redensart gebraucht wird, zeigt Theragāthā 462, wo die Hetäre den Sundarasamudda zu überreden sucht, solange er jung sei, des Lebens Lust in ihren Armen zu geniessen und später im Alter mit ihr zusammen in den Orden zu treten; 'das würde ein *kaṭa*-Wurf auf beiden Seiten sein'. Weitere Belege für die Redensart bietet das Apaṇṇakasutta (60) des Majjhimanikāya (Bd. I, S. 403, 404, 406—410)[3]).

Die Ayas in den Liedern des Ṛgveda und des Atharvaveda.

Ich habe bei dem Nachweise dieser Wurfnamen in der Literatur bisher die Lieder des Ṛgveda und des Atharvaveda bei Seite gelassen. Dass der Name des *kali* im Atharvaveda erscheint, ist bekannt. Av. VII, 114, ein Gebet um Erfolg im Spiele, beginnt mit dem Verse:

idám ugrāya babhráve námo yó akṣéṣu tanūvaśī́ |
ghṛténa káliṁ śíkṣāmi sá no mṛḍātīdṛ́śe ||

'Diese Verehrung[4]) dem Furchtbaren, Braunen, der über die Würfel gebietet!

1) Suttanip., Aṅguttaranik. *appamatto*.

2) Suttanip., Aṅguttaranik. X, 89, 3 *mahattaro*.

3) Zwei andere Stellen, in denen *kali* erscheint, Dīghanik. XXIII, 27 und Dhammapada 252, werden später besprochen werden.

4) *námaḥ* scheint ursprünglich eine Erklärung von *idám* gewesen zu sein, die später in den Text selbst eindrang. Henry, Le livre VII de l'Atharva-Véda, S. 118, will entweder *idám* oder *námaḥ* beseitigen.

Mit *ghṛta* will ich den *kali* beschenken; er möge uns bei diesem (*Spiele*) gnädig sein!'

Der *kali* ist hier, ähnlich wie im Nalopākhyāna, personifiziert. Wegen der Farbe der als Würfel dienenden Vibhītakanüsse wird er der Braune genannt. Mit dem Ausdrucke *yó akṣéṣu tanūvaśī́* vergleiche man die oben angeführten Bezeichnungen *abhibhū* und *akṣarāja*.

Ich glaube nun, dass ausser *kali* auch noch ein anderer *aya*-Name in der Ṛk- und Atharvasaṁhitā vorkommt. Wiederholt begegnet uns hier ein Neutrum *kṛta*, für das das Petersburger Wörterbuch 'Einsatz im Spiel, Preis oder Beute eines Kampfes' als Bedeutung aufstellt. Nach Grassmann's Wörterbuch bedeutet *kṛta* 'das Gewonnene, Erbeutete'. Diese Bedeutung ist von den meisten Erklärern angenommen und noch neuerdings von Geldner zum Ausgangspunkt seiner Erklärung von *kāra* gemacht worden[1]). Und doch kann sie keineswegs als von vorneherein sicher bezeichnet werden. Jedenfalls hat *kṛta* im späteren Sanskrit diesen Sinn nicht[2]), und wenn er ihm für die älteste vedische Sprache gebührte, so sollten wir erwarten, dass man dort auch *dhanaṁ kṛṇoti* oder *kṛṇute* und ähnliches für 'Geld gewinnen' sagte. Das ist aber durchaus nicht der Fall. 'Beim Spiele etwas gewinnen' wird vielmehr genau wie in der späteren Sprache durch *ji* und seine Komposita ausgedrückt[3]). Es verlohnt sich also, die Stellen, in denen *kṛta* erscheint, einzeln zu prüfen, und ich glaube, es lässt sich zeigen, dass *kṛta* überall in den Liedern nichts anderes bedeutet, als was es im klassischen Sanskrit bedeutet, nämlich den *kṛta*-Wurf.

Ṛv. X, 42, 9 lautet:

utá prahā́m atidī́vyā jayāti kṛtáṁ yác chvaghnī́ vicinóti kālé |
yó devákāmo ná dhánā ruṇaddhi sám ít táṁ rāyā́ sṛjati svadhā́vān ||

1) Ved. Stud. I, 119.

2) An einer Stelle hat allerdings Jolly diese Bedeutung für *kṛta* angenommen. Nārada XVII, 2:

sabhikaḥ kārayed dyūtaṁ deyaṁ dadyāc ca tatkṛtam |

übersetzt er (SBE. XXXIII, 212 f.): 'The master of the gaming-house shall arrange the game and pay the stakes which have been won'. Aber warum soll *kṛta* hier nicht einfach 'festgesetzt' bedeuten, da man in der Gesetzessprache auch *kṛtakālaḥ*, 'die festgesetzte Zeit' (Yājñ. II, 184), *dharmo rājakṛtaḥ*, 'die vom Könige festgesetzte Pflicht' (Yājñ. II, 186), sagt (siehe P. W.)? Und dass das in der Tat hier der Fall ist, scheint mir Yājñ. II, 200 zu beweisen:

sa samyak pālito dadyād rājñe bhāgaṁ yathākṛtam |

'Der gehörig beschützte (*Herr des Spielhauses*) soll dem Könige den festgesetzten Teil geben'. Das Gewonnene ist auch bei Yājñavalkya stets *jita* (II, 200 *jitam udgrāhayej jetre*; II, 201 *jitaṁ* ... *dāpayet*).

3) Ich verweise auf die zahlreichen Belege in Grassmann's Wörterbuch unter *ji*. Ebensowenig heisst *kṛ* im Veda 'als Kampfpreis einsetzen', wie man nach Roth und denen, die ihm folgen, annehmen müsste. 'Einsetzen' ist vielmehr *dhā*.

Grassmann übersetzt:

'Der Spieler auch gewinnt im Spiel den Vorsprung,
wenn den Gewinnst zur rechten Zeit er einstreicht;
Wer götterliebend nicht mit Gaben knausert,
den überströmt mit Gut der allgewalt'ge'.

Ludwig: 'Und den Einsatz wird er durch glückliches Spiel gewinnen, dass er als Spieler aufhäuft Gewinn mit der Zeit; der die Götter [das Spiel] liebend mit dem Gelde nicht zurückhält, den überhäuft mit Reichtum der göttliche'. Die letztere Übersetzung ist entschieden die bessere, da sich wenigstens ein Gedankenzusammenhang zwischen der ersten und zweiten Hälfte der Strophe erkennen lässt, den ich bei Grassmann völlig vermisse. Bei beiden Übersetzungen bereitet aber die gleiche Schwierigkeit das Wort *vicinoti*. Es hat sonst, durchaus seiner Etymologie gemäss, die Bedeutung 'ausscheiden, zerstreuen'; hier aber soll es gerade im Gegenteil 'einziehen, aufhäufen' bedeuten. Die richtige Erklärung des Wortes gibt uns Gathā 91 des Vidhurapaṇḍitajātaka:

rājā kaliṁ vicinaṁ aggahesi kaṭaṁ aggahi Puṇṇako pi yakkho ||

und der oben im Suttanipāta (658) und an mehreren andern Stellen des Kanons nachgewiesene Vers:

vicināti mukhena so kaliṁ kalinā tena sukhaṁ na vindati ||

Hier ist es vollständig klar, dass *vici* nicht das Einstreichen des Gewinnes bedeuten kann, da es an der ersten Stelle gerade von dem unglücklich spielenden Könige gebraucht wird und an der zweiten sogar direkt mit *kali* als Objekt verbunden ist; als Bedeutung ist also 'die Würfel werfen, einen Wurf tun, würfeln' anzusetzen. In der Verbindung mit *akṣa* erscheint das Wort in diesem Sinne auch im Sanskrit. In der Beschreibung der Würfelzeremonie beim Agnyādheya heisst es Maitr. S. I, 6, 11 und Mānavaśrautas. I, 5, 5, 12: *tān* (nämlich *akṣān*) *vicinuyāt*. Für das Würfelspiel beim Rājasūya giebt das Kauśikasūtra die Regel (XVII, 17): *kṛtasampannān akṣān ātṛtīyaṁ vicinoti*, '(der König) wirft bis zum dritten die mit *kṛta* versehenen Würfel'[1]). Und unzweifelhaft hat *vici* die gleiche Bedeutung in Av. IV, 38, 2, wo der Spieler die Apsarā anruft:

vicinvatīm ākirántīm apsarā́ṁ sādhudevínīm |

'die werfende, die streuende, die gutspielende Apsarā'. Alle die mannigfachen Vermutungen, die die Erklärer über den Sinn dieser Stelle geäussert haben, erledigen sich, wie ich meine, durch den Hinweis auf die Gāthās und die aus der Ritualliteratur angeführten Stellen von selbst.

Bedeutet aber *vici* 'die Würfel werfen', so kann auch *kṛta* in der Strophe des Ṛgveda nur der *kṛta*-Wurf sein, und wir haben zu übersetzen: 'Auch den Preis wird, (*den Gegner*) überwürfelnd, der Spieler gewinnen, wenn er zur

1) Caland, Altind. Zauberritual, S. 40, übersetzt: 'der König gewinnt beim Würfelspiel dreimal das '*kṛta*' (wörtlich: 'er liest sich bis zum dritten (die) *kṛta*-liefernden Würfel aus'). Wir werden auf dies Sūtra noch zurückkommen.

rechten Zeit den *kṛta*-Wurf wirft. Wer die Götter liebend mit dem Gelde nicht zurückhält, den überschüttet mit Reichtum der Gewaltige'. Der Gedanke der Strophe ist also: Wie der Spieler den Gegner besiegt und den Gewinn davon trägt, wenn er das *kṛta*, den besten Wurf, tut, so müssen auch wir nicht mit unsern Gaben knausern, sondern sehen, 'den besten Wurf zu tun', d. h. unsere Nebenbuhler um die Gunst Indras durch Schenken zu übertreffen, um den Lohn des Gottes zu erhalten. Ich will noch bemerken, dass die Strophe mit einigen Abweichungen auch im Atharvaveda vorkommt (VII, 52, 6; XX, 89, 9), und dass an der ersteren Stelle Sāyaṇa *kṛtám* richtig durch *kṛtaśabdavācyaṁ lābhahetum ayam* erklärt[1]).

Die gleiche Bedeutung muss die Redensart *kṛtaṁ vicinoti* natürlich auch an allen andern Stellen haben. Ṛv. X, 43, 5:

kṛtáṁ ná śvaghnī́ vi cinoti dévane saṁvárgaṁ yán Maghávā sū́ryaṁ jáyat |

übersetze ich: 'Wie ein Spieler den *kṛta*-Wurf auf dem Würfelplatze, warf Maghavan (*den kṛta-Wurf*), als er zusammenraffend[2]) die Sonne gewann'. Ich habe schon oben (S. 14) bemerkt, dass Durga zu Nirukta V, 22 *devana* als Würfelplatz erklärt, und dass wir keinen Grund haben, diese Erklärung für falsch zu halten. Schon daraus würde hervorgehn, dass er *kṛta* als den Wurfnamen auffasst, denn von dem 'Gewinne' liesse sich unmöglich sagen, dass er auf dem *adhidevana* wäre; Durga bemerkt aber auch weiter noch ausdrücklich: *yathātra kṛtādīnāṁ dāyānāṁ*[3]) *madhye kitavaḥ kṛtaṁ vicinoti ... api nāmātra kṛtaṁ yasmāt tato jayeyam aham ity evam.*

Ṛv. X, 102, 2 heisst es von der Mudgalānī:

rathī́r abhūn Mudgalā́nī gáviṣṭau bhárе kṛtáṁ vy àced Indrasenā́ ||

'Wagenlenkerin war die Mudgalānī bei dem Kampfe um Rinder; bei dem Spiele warf Indrasenā den *kṛta*-Wurf.' Hier ist 'den *kṛta*-Wurf werfen' bildlicher Ausdruck für 'gewinnen', so wie wir mit dem vom Kartenspiele genommenen Bilde etwa sagen könnten: 'sie spielte den Trumpf aus'. Man beachte vor allem, dass im Pali die Wendungen *kaliṁ vicināti*, *ubhayattha kaliggaho*, *ubhayattha kaṭaggaho*, wie die auf S. 42 angeführten Stellen zeigen, in genau derselben Weise bildlich gebraucht werden. Was *bhara* betrifft, so hat schon Geldner (Ved. Stud. I, 119) bemerkt, dass es zunächst 'Gewinn, Sieg, Preis', und dann 'wobei Gewinn, Preis, Sieg auf dem Spiele steht, ἀγών als Wettkampf und Schlacht', aber das letztere viel seltener, bezeichne.

Hierher gehört ferner Ṛv. V, 60, 1:

ī́ḷe agníṁ svávasaṁ námobhir ihá prasattó vi cayat kṛtáṁ naḥ |[4])

1) Es ist interessant zu sehen, dass Roth ursprünglich dem Richtigen näher war als später. Im Jahre 1848 erklärte er *kṛta* hier und in Ṛv. X, 43, 5 als Würfelnamen; siehe ZDMG. II, 124, Anm.

2) Vgl. Ṛv. VIII, 75, 12: *saṁvárgaṁ sáṁ rayíṁ jaya.*

3) Sollte nicht *dāyānāṁ* aus *āyānāṁ* oder *ayānāṁ* verderbt sein?

4) Die Strophe findet sich mit Abweichungen, die hier nicht von Bedeutung sind, auch Maitrāyaṇīs. IV, 14, 11 (nach Bloomfield); Taittirīyabr. II, 7, 12, 4.

Grassmann übersetzt, indem er für diese Stelle wieder eine neue Bedeutung von *kṛta* annimmt: 'Den güt'gen Agni preis' ich mit Verehrung, hierher gesetzt verteil' er unser Opfer'; Ludwig: 'Ich flehe Agni an, der grosse Huld hat, mit Anbetung, hier niedersitzend verteile er unsern Gewinn'; aus dem Kommentare geht hervor, dass er unter Gewinn die '*dakṣiṇā*' versteht. Ich übersetze: 'Den hülfreichen Agni flehe ich an mit Verehrung; möge er gutgelaunt in dieser Sache den *kṛta*-Wurf für uns tun'. Da die Anrufung Agnis die Einleitung zu einem Liede an die Maruts bildet, so kann es sich hier nicht um ein Gebet um Glück im Spiele handeln; der Ausdruck ist auch hier wieder bildlich gemeint. Die Bewerbung um die Gunst der Maruts durch Lieder wird als Würfelspiel gedacht, und der Sänger bittet Agni, ihm zu helfen, den höchsten Wurf in diesem Spiele zu tun. Dass dies die richtige Auffassung ist, wird durch die zweite Hälfte der Strophe bewiesen:

ráthair iva prá bhare vājayádbhiḥ pradakṣiṇín marútāṁ stómam ṛdhyām ‖

'Wie mit Rennwagen, die dem Preise zustreben[1]), (*mich bewerbend*), bringe ich (*mein Lied*) dar; rechtsgewendet möchte ich Gelingen haben mit meinem Lobliede für die Maruts.' Wie vorhin der Kampf der Sänger als ein Würfelspiel dargestellt wurde, so wird er hier mit einem Wagenrennen verglichen; die beiden höchsten Vergnügungen, die der vedische Inder kennt, erscheinen auch hier im Bilde vereint. *ráthair iva vājayádbhiḥ* ist einer der bekannten abgekürzten Vergleiche. Und dass die Inder selbst zu einer Zeit, als das Verständnis der vedischen Sprache noch nicht erloschen war, den Ausdruck *kṛtaṁ vici* in der von mir angenommenen Bedeutung fassten, scheint mir aus dem Umstande hervorzugehen, dass die Strophe in dem Atharvaliede VII, 52 erscheint (Str. 3)[2]). Gewiss ist, wie schon das Metrum zeigt, die Strophe in diesem Liede unursprünglich, ebenso wie die Strophen 4 (= Ṛv. I, 102, 4), 6 und 7 (= Ṛv. X, 42, 9; 10)[3]); dass sie aber überhaupt in dieses Lied, das nichts weiter als ein Gebet um Glück im Würfelspiele ist, aufgenommen wurde, kann nur darin seinen Grund haben, dass man die Worte *vi cayat kṛtáṁ naḥ* in dem Sinne nahm: 'möge er den *kṛta*-Wurf für uns werfen'; bei der Erklärung Grassmanns und Ludwigs fehlt ja jegliche Anspielung auf das Würfelspiel in der Strophe. Bemerkenswert ist, dass Sāyaṇa auch in diesem Falle wieder im Atharvaveda die richtige Erklärung gibt: *kṛtam kṛtaśabdavācyaṁ lābhahetum ayaṁ vi cayat vicinotu* | *karotv ity arthaḥ*.

Bildlich zu nehmen ist der Ausdruck *kṛtaṁ vici* auch in den beiden letzten Stellen. Ṛv. IX, 97, 58 heisst es:

tváyā vayáṁ pávamānena soma bháre kṛtáṁ ví cinuyāma śáśvat |

1) Über *vājayát* vgl. Pischel, Ved. Stud. II, 71.

2) Varianten sind *svāvasum*, *prasaktāḥ*, *vājáyadbhiḥ* und *pradakṣiṇám*.

3) Die ursprünglichen Strophen sind in Anuṣṭubh, die unursprünglichen in Triṣṭubh; siehe Bloomfield, Atharvaveda, S. 49.

Ich bezweifle, dass die Ṛṣis erst der Hülfe des Soma bedurften, um 'stets die in der Schlacht gemachte Beute zu verteilen' (Grassmann) oder 'alles im Kampfe gewonnene aufzuhäufen' (Ludwig). *bhara* ist wie oben 'der Wettstreit', und ich kann auch hier nur übersetzen: 'Durch dich, den sich klärenden, o Soma, mögen wir immerdar beim Wettstreit[1]) den *kṛta*-Wurf werfen'.

Ṛv. I, 132, 1 schliesst:

asmin yajñé vi cayemā bháre kṛtáṁ vājayánto bháre kṛtám ||

Auch hier kann nicht von einem 'Verteilen der im Kampf gemachten Beute' (Grassmann) oder von einem 'Entscheiden des Gewinnes in der Schlacht'[2]) (Ludwig) die Rede sein. Das ganze Lied I, 132 ist überhaupt kein Lied vor oder nach der Schlacht; es handelt sich vielmehr um einen Wettkampf priesterlicher Sänger. Darauf weist schon das *vājayántaḥ*, 'nach dem ausgesetzten Preise strebend'; in Vers 1 heisst es weiter, dass der Sänger *pūrvye dháne* durch Indras Kraft unterstützt war, was nicht 'in dem alten Kampfe' (Grassmann) oder 'in früherer Schlacht' (Ludwig) bedeutet, sondern 'bei dem früheren (*Wettstreit um den*) Preis'. Ebenso heisst es in Vers 5, dass unter Indras Beistand *dháne hité taruṣanta śravasyávaḥ*, 'bei ausgesetztem Preise', nicht etwa 'in geordneter Schlacht' (Ludwig), die ruhmbegierigen siegen'[3]). Die Worte *yajñé bháre* nehme ich im Sinne eines *rūpaka*, das im klassischen Sanskrit durch das Kompositum *yajñabhare* ausgedrückt werden würde; vgl. V, 32, 5: *yád īm ... támasi harmyé dhāḥ*, 'als du ihn in das Verliess, das Dunkel, tatest'; IV, 51, 2 *vy ū vrajásya támaso dvā́rocchántīr avran*, 'die leuchtenden (*Morgenröten*) öffneten die Torflügel der Höhle, des Dunkels', u. s. w.[4]). Ich übersetze daher: 'Mögen wir bei diesem Opferwettstreit den *kṛta*-Wurf werfen, nach dem Preise strebend, den *kṛta*-Wurf beim Wettstreit'.

Wenn, wie ich zu zeigen versucht habe, *kṛta* in der Verbindung mit *vici* den *kṛta*-Wurf bedeuten muss, so werden wir dem Worte auch an den Stellen des Ṛg- und Atharvaveda, wo es in anderm Zusammenhange erscheint, dieselbe Bedeutung beilegen müssen. Beginnen wir mit den Stellen aus dem Atharvaveda, die fast alle völlig klar sind. Av. IV, 38, 1—3:

udbhindatī́ṁ saṁjáyantīm apsarā́ṁ sādhudevinīm |
gláhe kṛtā́ni kṛṇvānā́m apsarā́ṁ tā́m ihá huve || 1 ||
vicinvatī́m ākirántīm apsarā́ṁ sādhudevinīm |
gláhe kṛtā́ni gṛhṇānā́m apsarā́ṁ tā́m ihá huve || 2 ||

1) Ich halte es aber nicht für ausgeschlossen, dass *bhara* hier geradezu das Würfelspiel bedeutet.

2) Im Kommentar bemerkt Ludwig: 'entscheiden' eig. 'verteilen' im vornhinein durch Versprechen an diejenigen, die hauptsächlichen Anteil am Siege haben werden, und zwar *asmin yajñe*.

3) Ich bin überzeugt, dass auch an vielen andern Stellen des Ṛgveda, wo die früheren Übersetzer an Krieg und Schlachten denken, in Wahrheit von weniger blutigen Kämpfen die Rede ist, von Rennen und Würfelspiel und Wettgesängen.

4) Vgl. die bei Pischel-Geldner, Ved. Stud., im Index unter 'Asyndeton' angeführten Stellen, besonders II, 280 ff.

yấyaiḥ parinṛ́tyaty ādádānā kṛtám̐ gláhāt |
sấ naḥ kṛtấni siṣatí prahấm āpnotu māyáyā |
sấ naḥ páyasvaty aítu mấ no jaiṣur idám̐ dhánam ‖ 3 ‖

'Die siegende[1]), gewinnende Apsarā, die gutspielende[2]), die die *kṛta*-Würfe in dem Wurfe (*glaha*)[3]) macht, die Apsarā rufe ich hierher.'

'Die werfende, streuende Apsarā, die gutspielende, die die *kṛta*-Würfe in dem Wurfe (*glaha*) fasst, die Apsarā rufe ich hierher.'

'Die mit den Würfen (*ayas*) umhertanzt, den *kṛta*-Wurf nehmend aus dem Wurfe (*glaha*), die möge, für uns die *kṛta*-Würfe werfend[4]), den Preis erlangen durch ihre Zaubermacht. Mit Fülle möge sie zu uns kommen; nicht mögen (*die Gegner*) diesen unsern Einsatz gewinnen.'

Sāyaṇa erkärt in allen Fällen *kṛta* richtig als *aya*. Mit dem Ausdrucke *gláhe kṛtấni gṛhṇānấm* vergleiche man die Ausdrücke der Pali Gāthā: *kaliṁ aggahesi*, *kaṭam aggahī*. In der dritten Strophe liest Sāyaṇa und eine Handschrift *ādádhānā* (S *ādadhānaḥ*) und *śeṣanti*. Bloomfield nennt diese Lesarten schlecht[5]), was aber die zweite betrifft, so ist doch darauf hinzuweisen, dass in Av. VII, 114, 5 die Handschriften der Vulgata, soweit ich sehe, ohne Ausnahme lesen:

yó no dyuvé dhánam idám̐ cakā́ra yó akṣā́ṇām̐ gláhanam śeṣaṇam ca |

'(Der Gott) der uns zum Spiele dieses Geld schenkte, das *glahana* und das *śeṣaṇa* der Würfel.' Dies *śeṣaṇa* ist sicherlich nicht von dem *śeṣanti* zu trennen, wenn auch seine Bedeutung zunächst dunkel bleibt[6]).

Die Lesart *ādádhānā* hat andererseits eine Stütze in Ṛv. X, 34, 6:

akṣā́so asya ví tiranti kā́mam̐ pratidī́vne dádhata ā́ kṛtā́ni ‖

Grassmann fasst, wie Sāyaṇa, *dádhataḥ* als Gen. Sg. und übersetzt: 'Die Würfel steigern höher sein Begehren, was er gewonnen, setzt er ein dem Gegner'. Ludwig übersetzt: 'Die Würfel halten sein Verlangen hin, dem Gegner wenden den Gewinn sie zu'. Er nimmt also *dádhataḥ* als Nom. Pl., zu *akṣā́saḥ* gehörig. Diese Auffassung halte ich für richtig. Ich übersetze: 'Die Würfel durchkreuzen seinen Wunsch, dem Gegenspieler zuwendend die *kṛta*-Würfe', d. h. die gewinnenden Würfe. Auch an unserer Stelle würde *ādádhānā kṛtám̐ gláhāt*, 'den *kṛta*-Wurf aus dem *glaha* zuwendend', einen guten Sinn ergeben.

Für *glaha* verweise ich auf die Bemerkungen auf S. 26 ff. Die Grundbedeutung des Wortes, die ich dort auf Grund von Mahābhāratastellen zu er-

1) *udbhid* ist ein Spielausdruck, der 'siegen, gewinnen' bedeuten muss. Aus Sāyaṇas Erklärung *paṇabandhena dhanasya udbhedanam̐ kurvatīm* ist nicht viel zu entnehmen. Man beachte aber, dass nach Āpastamba, Śrautas. XVIII, 19, 5 beim Rājasūya die Würfel den Spielern mit den Worten *audbhidyam̐ rājñe* weggeschüttet werden. Nach Maitr. S. IV, 4, 6 lautete der Spruch: *udbhinna͡ṁ rājñaḥ*.

2) Mbh. V, 30, 28 wird Citrasena *sādhudevī matākṣaḥ* genannt.

3) Die Übersetzung leidet unter dem Umstande, dass sich *glaha* und *aya* im Deutschen nur durch das eine Wort 'Wurf' wiedergeben lassen.

4) Die Bedeutung von *siṣatí* ist unsicher; siehe das Folgende.

5) SBE. Vol. XLII, p. 413.

6) Sāyaṇa erklärt es: *sviyānām akṣāṇām jayāhvasthāne 'vaśeṣaṇam*.

weisen versncht habe, 'die Würfel, die man zum Wnrf bereit in der Hand gepackt hält, Wurf', stimmt, wie schon aus der Übersetzung hervorgeht, anch hier anfs heste, wenn *kṛta* als *aya*-Name gefasst wird, und das scheint mir die Richtigkeit dieser Anffassung zu hestätigen.

In Av. VII, 52 findet sich *kṛta* ausser in den unnrsprünglichen Strophen 3 und 6 in Strophe 2, 5, 8 und 9:

> *turā́ṇām áturāṇāṁ viśā́m ávarjuṣīṇām* |
> *samaitu viśváto bhágo antarhastáṁ kṛtáṁ máma* || 2 ||
> *ájaiṣaṁ tvā sáṁlikhitam ájaiṣam utá saṁrúdham* |
> *áviṁ vṛ́ko yáthā máthad evā́ mathnāmi te kṛtám* || 5 ||
> *kṛtáṁ me dákṣiṇe háste jayó me savyá ā́hitaḥ* |
> *gojíd bhūyāsam aśvajíd dhanaṁjayó hiraṇyajít* || 8 ||
> *ákṣāḥ phálavatīṁ dyúvaṁ dattá gā́ṁ kṣīríṇīm iva* |
> *sáṁ mā kṛtásya dhā́rayā dhánuḥ snā́vneva nahyata* || 9 ||

'Möge der Besitz der Leute, seien sie reich oder nicht reich, ohne dass sie es ahwenden können(?), von allen Seiten (*bei mir*) zusammenkommen; (*möge*) der *kṛta*-Wnrf in meine Hand (*kommen*)'.

'Ich gewann dir das *saṁlikhita* ab, ich gewann anch die *saṁrudh*[1]. Wie ein Wolf ein Schaf zerzaust, so zerzause ich dir den *kṛta*-Wnrf'[2].

'Der *kṛta*-Wurf ist in meine rechte Hand, Sieg in meine linke gelegt. Möge ich Kühe gewinnen, Rosse gewinnen, Geld gewinnen, Gold gewinnen.'

'Ihr Würfel, gebt erfolgreiches Spiel wie eine milchreiche Knh. Versehet mich mit dem Strome des *kṛta*-Wurfes[3]) wie (*man*) einen Bogen mit der Sehne (*versieht*).'

Anch hier erklärt Sāyaṇa in allen Fällen *kṛta* als Namen des *aya*.

Es hleiben, da Ṛv. X, 34, 6 schon oben hehandelt ist, noch zwei Stellen aus dem Ṛgveda. Ṛv. I, 100, 9 lautet:

> *sá savyéna yamati vrā́dhataś cit sá dakṣiṇé sáṁgṛbhītā kṛtā́ni* |
> *sá kīríṇā cit sánitā dhánāni marútvān no bhavatv Índra ūtī́* ||

Die Strophe ist von Pischel, Ved. Stud. I, 218 ff., hehandelt worden. Er hat die Bedeutungen von *vrā́dhataḥ*, *sáṁgṛbhītā* und *kīríṇā* festgestellt. Ich fasse auch hier *kṛtā́ni* als 'die *kṛta*-Würfe' und übersetze: 'Er hezwingt mit der Linken anch die Prahler, er fasst in der Rechten die *kṛta*-Würfe, er verschafft die Preise auch dnrch ein schlechtes (*Pferd*). Indra mit den Maruts gewähre nns Hülfe'. Krieg, Würfelspiel nnd Wagenrennen, die drei Dinge, mit denen der vedische Inder seine Sportlust befriedigte, sind hier also neheneinander genannt.

Diese Strophe scheint mir für die Auffassung von zwei anderen Stellen des Ṛgveda von Bedeutung zu sein. Ṛv. VIII, 81, 1 wird Indra angerufen:

1) Die Bedeutung von *saṁlikhita* und *saṁrudh* ist völlig unklar.

2) D. h. durch mein Zauberlied hindere ich dich, den *kṛta*-Wurf zu tun.

3) D. h. mit einer ununterbrochenen Reihe von *kṛta*-Würfen.

ā́ tū́ na Indra kṣumántaṁ citráṁ grābháṁ sáṁ gṛbhāya |
mahāhastī́ dákṣiṇena ||

und Ṛv. IX, 106, 3 heisst es von demselben Gotte:

asyéd Índro mádeṣv ā́ grābháṁ gṛbhṇīta sānasím |

Die Ähnlichkeit der Ausdrücke in diesen Strophen und Ṛv. I, 100, 9 ist angenfällig, nnd ich glanbe daher, dass der glänzende oder gewinnbringende 'Griff', den Indra greifen soll, nichts weiter ist als der *glaha*, der den *kṛta*-Wnrf enthält. Die Aufforderung, diesen 'Griff' für den Sänger zu tun, die hier an Indra gerichtet wird, wird in Ṛv. V, 60, 1, wie wir sahen, an Agni gerichtet: *ihá prasattó vi cayat kṛtáṁ naḥ.* Dass *grābha* tatsächlich die angenommene Bedentung haben kann, zeigt der Kommentar zn Gāthā 91 des Vidhnrapaṇḍitajātaka, wo *kaliṁ* durch *parājayagāhaṁ, kaṭaṁ* durch *jayagāhaṁ* nmschrieben wird.

Ṛv. VIII, 19, 10 wird von dem Manne gesagt, dem Agni znr Seite steht:

só árvadbhiḥ sánitā sá vipanyúbhiḥ sá śū́raiḥ sánitā kṛtám ||

Da *san* und seine Ableitungen sehr häufig in Verbindung mit Wörtern wie *vāja, dhana, rai* erscheinen, so liegt es allerdings nahe, an dieser Stelle die Bedentung 'Gewinn' für *kṛta* anzunehmen; es erscheint mir aber sehr bedenklich, nm dieser einen Stelle willen eine nene Bedentung von *kṛta* anfzustellen, und ich glanbe, auch die Übersetzung: 'der erlangt durch Rennpferde, der durch preisende (*Lieder?*), der dnrch Helden das *kṛta*', ist verständlich. Das *kṛta*, das den Sieg im Würfelspiele bedingt, steht hier eben bildlich für den Sieg selbst[1]). Anch Sāyaṇa erklärt *kṛtam* hier als *jayādikam.* Wie nahe den vedischen Dichtern immer der Gedanke an das Würfelspiel lag, zeigt ausser den angeführten Stellen anch Ṛv. IV, 20, 3:

śvaghnī̂va vajrint sanáye dhánānāṁ tváyā vayám aryá ājíṁ jayema ||

'Mit dir, o Donnerkeilbewaffneter, wollen wir siegen im Kampfe der Nebenbuhlerschaft[2]) wie ein Würfelspieler zur Gewinnung der Preise.'

Dass die ṛgvedischen Dichter das *kṛta* als *aya*-Namen kannten, scheint mir nach dem Bisherigen sicher zu sein. Wenn *kali, tretā, dvāpara* im Ṛgveda nicht vorkommen, so ist das gewiss nnr ein Zufall; denn dass man in ṛgvedischer Zeit genau so wie zur Zeit der Yajnrveden mehrere *ayas* nnterschied, geht ans Ṛv. X, 116, 9 hervor:

áyā iva pári caranti devā́ yé asmábhyaṁ dhanadā́ udbhídaś ca ||

Sāyaṇa sagt znr Erklärnng von *áyāḥ: ayanti karmakaraṇārthaṁ gacchantīty ayā ṛtvijaḥ karmakarā vā,* Grassmann fasst es als 'Wanderer', Lndwig als 'unablässig'. Das alles sind Bedeutungen, die im Wesentlichen auf Grund der Etymologie angesetzt sind. Meines Erachtens kann *aya* nichts anderes sein als was es in der späteren vedischen Literatur ist[3]), der 'Wnrf'. Es ist zu übersetzen: 'Wie die

1) Vgl. die Nebeneinanderstellung von *kṛta* und *jaya* in Av. VII, 52, 8.
2) Siehe Geldner, Ved. Stud. III, 91.
3) Ebenso Roth im PW., der aber *aya* überall als Würfel erklärt.

Würfe gehen herum die Götter, die uns Geld (*oder* den Preis) geben und siegreich sind (d. h. Sieg verleihen)'. Das tertium comparationis scheint vor allem in der Willkür zu liegen, mit der die Würfe wie die Götter bald diesen, bald jenen begünstigen. Die Prädikate, *dhanadāḥ* und *udbhidaḥ*, die die Götter erhalten, passen bei dieser Auffassung auch auf die *ayas*. Das erstere ist ohne weiteres in seiner Beziehung auf die *ayas* verständlich; was *udbhid* betrifft, so verweise ich auf Av. IV, 38, 1, Maitr. S. IV, 4, 6 und Āpastamba, Śrautas. XVIII, 19, 5, wo wir *udbhid* und Ableitungen davon gerade als technische Ausdrücke des Würfelspiels kennen gelernt haben. 'Wie Quellen sprudelnd' (Grassmann) oder geradezu 'Quelle' (Ludwig) bedeutet *udbhid* weder hier noch sonst wo im Veda; die alte Rothsche Erklärung 'durchdringend, an die Spitze kommend, überwindend' ist durchaus richtig[1]).

Das rituelle Würfelspiel.

Wenn nun *kṛta* u. s. w. die Namen von Würfen sind, so haben wir uns weiter die Frage vorzulegen, welcher Art diese Würfe waren. Für diese Frage ist zunächst die Beschreibung, die Baudhāyana, Śrautas. II, 8; 9, von dem Würfelspiel beim Agnyādheya giebt, von Wichtigkeit. Eine Übersetzung der betreffenden Stelle hat schon Caland in seiner Abhandlung 'Über das rituelle Sūtra des Baudhāyana', S. 17[2]), gegeben. Nach Fertigstellung des *adhidevana* schüttet man 49 Würfel aus (*tad ekānnapañcāśata 'kṣān nivapati*). 'Darauf setzen sie sich zu vieren um die Würfel hin, der Vater und die Söhne, der Vater östlich, der älteste Sohn südlich, der zweite Sohn westlich, der jüngste nördlich. Der Vater sondert zwölf Würfel ab (*pracchinatti*)[3]); daher gewinnt er. Zwölf (*sondert*) der älteste Sohn (*ab*); daher gewinnt er. Zwölf der zweite Sohn; daher gewinnt er. Die Würfel aber, die übrig bleiben, schieben sie dem jüngsten zu (*tān kanīyāṁsaṁ upasamūhanti*). Wenn nun (*nur*) zwei (*Söhne*) vorhanden sind, so nimmt der Vater zweimal (*dvirāyāmaḥ pitā*), wenn aber (*nur*) einer, so ist die Gattin die dritte. Wenn aber gar keine (*Söhne*) da sind, so nehmen beide, Mann und Frau, zweimal (*dvirāyāmau*). Dieselbe Spielregel (*gilt*) bei drei (*Spielern*), dieselbe bei zweien. Mit den Worten: '*kṛtam, kṛtam*', machen sie die Absonderung (*vyapagacchanti*)[4]). Mit den Worten: 'Die Kuh ist verspielt', stehen sie auf'.

Worauf es bei diesem Spiele ankommt, kann darnach nicht zweifelhaft sein. Das *kṛta* machen bei vier Spielern der Vater und die beiden ältesten Söhne, die von dem hingeschütteten Haufen je 12 Würfel nehmen, während der jüngste

1) Die Bedeutung 'siegreich' ergiebt sich zum teil schon aus den danebenstehenden Beiwörtern; Ṛv. I, 89, 1: *ā no bhadrāḥ krátavo yantu viśváto 'dabdhāso áparitāsa udbhídaḥ*; Ṛv. VIII, 79, 1: *ayáṁ kṛtnúr ágṛbhīto viśvajíd udbhíd ít sómaḥ*; Av. V, 20, 11: *śatrūṣā́ṇ nīṣā́d abhimātiṣāhó gavéṣaṇaḥ sáhamāna udbhít*.

2) Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XII. No. 1.

3) Bhavasvāmin: *pṛthak karoti*.

4) Bhavasvāmin: *vyapagacchanti pṛthak kurvanti* | *vyapagamanaṁ vyavacchedaḥ*.

Sohn, der 13 Würfel nachbehält, verloren hat. Bei drei Spielern gewinnt der Vater, der 24 Würfel nimmt, nnd derjenige Sohn, der 12 Würfel nimmt, während der jüngste Sohn oder die Gattin, die 13 Würfel erhalten, verlieren. Und wenn nur Mann und Frau spielen, so gewinnt wieder der Vater, der 24 Würfel nimmt, während die Frau 25 erhält und verliert[1]). Weshalb gerade die Zahlen 12 und 24 gewinnen, während 13 nnd 25 verlieren, geht ans Bandhāyana selbst nicht hervor; hier treten die Erlänternngen, die Rndradatta zn Āpastamba, Śrantas. V, 20, 1, giebt, ergänzend ein. Nach Āpastambas Vorschrift (V, 19, 4)[2]) werden dem Opferherrn 100 Würfel gegeben; in V, 20, 1 wird dann nur kurz gesagt: 'Der Opferherr gewinnt mit dem *kṛta*'. Dazn bemerkt Rndradatta: 'Die Spielweisen, die den Namen *kṛta*, *tretā*, *dvāpara*, *kali* führen, werden in der vedischen Stelle: *kṛtam ayānām*[3]), *ayas* genannt. Wenn die hingeschütteten Würfel in vier Teile geteilt werden, so spricht man von *kṛta* in dem Falle, dass alle Teile gleich sind. Wenn aber am Ende drei übrig hleiben, so ist das *tretā*, wenn zwei übrig hleiben, *dvāpara*, wenn einer, *kali*. Und so sagt der Veda: Was die vier Stomas sind, das ist *kṛta*, was aber fünf, das ist *kali* (Taittirīyabr. I, V, 11, 1). Weil es hier 100 Würfel sind, so gewinnt der Opferherr anf die *kṛta*-Weise[4])'. Rudradatta hat also genau dieselbe Art des Spieles im Auge wie Bandhāyana. Wie nach ihm der Opferherr gewinnt, der 100 Würfel hat, weil diese Zahl, durch 4 dividiert, ohne Rest aufgeht, so gewinnt hei Baudhāyana der Vater, der 12 oder 24, und die älteren Söhne, die 12 Würfel haben, während bei dem Spiele mit drei oder zwei Söhnen der jüngste Sohn, bei dem mit einem oder gar keinem Sohne die Frau nach Rndradrattas Ausdrncksweise *kali* haben, also verlieren, da die Zahlen ihrer Würfel, 13 oder 25, einen Rest von 1 lassen.

Das gleiche Spiel wurde im Rituale offenbar anch beim Rājasūya verwendet. Nach Āpastamba, Śrantas. XVIII, 18, 16 ff., schüttet der *akṣāvāpa* beim Rājasūya über 100 oder über 1000 Würfel anf das *adhidevana* hin (*nivapet*); mit diesen sollen ein Brahmane, ein Rājanya, ein Vaiśya und ein Śūdra um eine junge Knh spielen. In XVIII, 19, 5 heisst es dann: 'Nachdem er mit den Worten: '*audbhidyaṁ rājñe*' diesen vierhnndert goldene Würfel weggeschüttet und gewonnen hat (*udupya vijitya*), giebt er dem Könige fünf Würfel mit den Worten: *diśo 'bhy ayaṁ rājābhūt*. Damit decken sich zum teil wörtlich die Angaben der Maitrāyaṇī Saṁhitā, IV, 4, 6: *tataś catuḥśatam akṣān avohyāha* ‖ *udbhinnaṁ rājñaḥ* ‖ *iti* *catvāro vai puruṣā* *brāhmaṇo rājanyo vaiśyaḥ śūdras*

1) Caland, a. a. O., nimmt ein wiederholtes Spielen des Vaters mit seinen Söhnen unter jedesmaligem Ausscheiden des Sohnes, der 13 Würfel bekommen hat, an. Davon vermag ich in der Beschreibnng des Spieles nichts zu entdecken. Die Worte *yadi dvau bhavataḥ, yady ekaḥ, yadi naiva bhavanti* können sich doch nur auf den Fall beziehen, dass die Familie nur aus dem Vater und zwei, bezw. einem Sohne besteht, oder dass gar keine Söhne vorhanden sind. Die Angaben über die eventuelle Beteiligung der Gattin würden ja sonst ganz unverständlich sein.

2) Dieselbe Vorschrift findet sich Maitr. Saṁh. I, 6, 11; Mānavaśrautas. I, 5, 5, 12.

3) Vgl. Śatapathabr. XIII, 3, 2, 1: *kṛtenāyānām*.

4) Vgl. die ähnliche Stelle bei Ludwig im Kommentar zu Ṛv. X, 34, 6.

teṣām evainam udbhedayati tataḥ pañcākṣān prayacchann āha diśo abhy abhūd ayam iti.

Was znnächst das Hinschütten von mehr als 100 oder mehr als 1000 Würfeln betrifft, so ist daraus für das eigentliche Spiel nichts zu entnehmen. Jene Würfelmenge ist nur der Vorrat, von dem man beliebig viele zum Spiele nehmen konnte. Ähnlich wird in Apastambas Dharmasūtra II, 25, 12 bei der Beschreibnng der Einrichtnng der Spielhalle bestimmt, dass man Würfel in gerader Zahl, soviele nötig sind, zum Gebrauche auf den Würfelplatz hinschütten solle (*akṣān nivaped yugmān ... yathārthān*). Wenn aber der *akṣāvāpa* vierhundert Würfel für den König wegschüttet nnd dadurch gewinnt, so haben wir es unzweifelhaft mit demselben Spiele wie in den beiden vorher erwähnten Fällen zu tun. Auch hier ist es eine dnrch 4 teilbare Zahl, die den Sieg verleiht.

Es bleibt die Angabe über die Überreichung der fünf Würfel an den König. Sie findet sich anch in Taittirīyahr. I, 7, 10, 5, Śatapathahr. V, 4, 4, 6, Kātyāyana, Śrantas. XV, 7, 5. Was die dahei gesprochenen Worte hetrifft, so stimmt natürlich das Taittirīyahrāhmaṇa mit Apastamba überein; nach dem Śatapathabrāhmaṇa nnd Kātyāyana lanten sie: *abhibhūr asy etās te pañca diśaḥ kalpantām.*

Wie schon bemerkt, wollte Weber aus diesen Angahen anf ein Spiel mit fünf Würfeln schliessen, meiner Ansicht nach mit Unrecht, da diese fünf Würfel überhaupt nicht znm Spiele benntzt werden. Die Maitrāyaṇī Saṁhitā und Āpastamba sind in diesem Pnnkte ganz klar; darnach ist das Spiel ja schon vor der Übergabe beendet und zwar dnrch die Wegschüttnng der 400 Würfel zn Gnnsten des Königs. Nach dem Rituale des weissen Yajnrveda findet das Spiel allerdings umgekehrt nach der Übergabe statt, aher diese steht in keinem nrsächlichen Znsammenhange mit dem Spiele, denn nach der Übergabe folgen znnächst zwei Zeremonien, die mit dem Spiele garnichts zu tun haben, die Prügelung des Königs nnd die Begrüssung als Brahman, nnd nach Beendigung dieser Zeremonien wird überhanpt erst mit den Vorhereitungen zum Spiele, dem Herrichten des *adhidevana* und dem Hinschütten der nötigen Würfel, der Anfang gemacht. Überdies wird nach Kātyāyana, Śrantas. XV, 7, 18, dem Könige bei diesem Spiele das *kṛta* gesetzt; fünf Würfel aber würden, wie wir sahen, gerade umgekehrt *kali* für ihn sein. Endlich lässt sich das ritnelle Spiel, wie ans den oben angeführten Schilderungen hervorgeht, mit fünf Würfeln garnicht spielen. Wenn daher Mahīdhara zn Vājasaneyis. X, 29 *akṣān* als *pūrvoktapañcākṣān* erklärt, so ist er im Irrtum. Meines Erachtens ist die Übergabe der fünf Würfel, wie auch der Begleitspruch deutlich verrät, lediglich eine symbolische Handlung; die Fünfzahl ist mit Rücksicht auf die fünf Himmelsgegenden, die der König beherrschen soll, gewählt. Sie kehrt anch sonst in diesem Zusammenhange wieder; so redet zum Beispiel der König den Priester fünfmal 'o Brahman' an, was von jenem fünfmal erwiedert wird.

Dass die Art des Spieles, die wir für Bandhāyana nnd Āpastamba ermittelt haben, jedenfalls im Rituale seit alter Zeit üblich war, wird durch Taittirīyahr. I, 5, 11, 1: *ye vai catvāra stomāḥ kṛtaṁ tat | atha ye pañca kaliḥ saḥ,* und

Śatapathabr. XIII, 3, 2, 1: *paramena vā eṣa stomena jitvā | catuṣṭomena kṛtenāyānām.* bewiesen. Die Identifizierung der vier Stomas mit dem *kṛta*, der fünf mit *kali* lässt sich nur unter dieser Voraussetzung begreifen. Sicherlich bezieht sich anch die Vorschrift des Kauśikasūtra XVII, 17: *kṛtasampannān akṣān ātṛtīyaṁ vicinoti* auf dieses Spiel. Den Ansdrnck *ātṛtīyam* verstehe ich so, dass der König dreimal spielt, zuerst mit einem Brahmanen, daranf mit einem Kṣatriya und zuletzt mit einem Vaiśya; vgl. die beiden folgenden Sūtras[1]).

Aus den Angaben Bandhāyanas, Āpastambas (V, 20, 1) und Kātyāyanas (XV, 7, 18; 19), ans dem Kauśikasūtra nnd ans Śatapathabr. XIII, 3, 2, 1 geht weiter hervor, dass man das *kṛta* als den höchsten nnd damit gewinnenden Wurf betrachtete. An die fünf Würfel, die dem Könige übergeben werden, wird aber, wie wir schon sahen, in Śatapathabr. V, 4, 4, 6 die Bemerkung geknüpft: *eṣa vā ayān abhibhūr yat kalir eṣa hi sarvān ayān abhibhavati*, 'dieser *kali* wahrlich beherrscht die *ayas*, denn dieser beherrscht alle *ayas*'. Dass die fünf Würfel als *kali* bezeichnet werden, würde allerdings mit dem, was wir aus Bandhāyana und Āpastamba wissen, übereinstimmen[2]); abweichend ist aber, dass dem *kali* hier die höchste Stelle unter den *ayas* zugewiesen wird. Das gleiche ist an zwei andern Stellen der Fall, in Taittirīyas. IV, 3, 3, 1—2, wo *kali* geradezn *abhibhū* genannt wird, und in Vājasaneyis. XXX, 18, wo er nnter dem Namen *akṣarāja* erscheint. Nun ist zn beachten, dass an allen drei Stellen, wo *kali* an der Spitze der *ayas* steht, nicht wie gewöhnlich vier, sondern fünf *ayas* aufgezählt werden; zu *kali, kṛta, tretā, dvāpara* kommt noch der *āskanda* hinzu. Daraus scheint mir hervorzugehn, dass hier eine Abart des Spieles, das wir vorhin kennen gelernt haben, vorliegt; man dividierte die Zahl der Würfel nicht dnrch 4, sondern dnrch 5. Ging die Division ohne Rest auf, so war das *kali*. Bei einem Rest von 4 ergab sich *kṛta*, von 3 *tretā*, von 2 *dvāpara*; für den Fall, dass 1 als Rest blieb, hatte man den nenen Namen *āskanda* erfunden[3]).

Nachdem wir das ritnelle Würfelspiel kennen gelernt haben, werden wir vor die Frage gestellt, ob wir diese Form des Spieles anch ausserhalb des Ritnales überall da anzunehmen haben, wo nns die *aya*-Namen *kṛta* n. s. w. begegnen.

1) Caland, Altind. Zauberritual, S. 40, meint, der König spiele dreimal, znerst mit einem Brahmanen, einem Kṣatriya und einem Vaiśya, darauf mit einem Brahmanen und einem Kṣatriya und zum dritten Male mit einem Brahmanen. Diese Erklärung beruht offenbar anf seiner Auffassung von Baudhāyana, Śrautas. II, 9, die ich, wie schon gesagt, nicht zu teilen vermag. Dārilas Kommentar ist leider an dieser Stelle so verderbt, dass aus ihm nichts zu entnehmen ist.

2) Sāyaṇas Erklärung zn der Stelle: *teṣāṁ caturṇāṁ akṣāṇāṁ kṛtasaṁjñā pañcānāṁ kalisaṁjñā* ist durchaus richtig, und Mahīdharas Bemerkung zu Vājasaneyis. X, 28: *caturṇām akṣāṇāṁ kṛtasaṁjñā pañcamasya kaliḥ* besagt dasselbe, denn ob man die fünf Würfel oder den über vier hinausgehenden fünften als *kali* bezeichnet, bleibt sich im Grunde gleich.

3) Die Bemerkung, die Taittirīyabr. I, 7, 10, 5 über die fünf Würfel gemacht wird: *ete vai sarve 'yāḥ*, zeigt, dass auch dem Verfasser dieses Brāhmaṇa diese Abart des Spieles bekannt war.

Das vedische Würfelspiel.

Was zunächst das Spiel betrifft, das die Dichter der Lieder des Ṛg- und Atharvaveda im Auge haben, so legt schon die allgemeine Erwägung, dass sich im Ritnale Sitten und Bräuche gerade in ihrer ältesten Form zu erhalten pflegen, die Vermutung nahe, dass sich das Spiel der ältesten Zeit prinzipiell nicht von dem rituellen Spiele unterschied. Dafür sprechen aber auch noch eine Reihe von anderen Punkten. In beiden Fällen ist das Würfelmaterial das gleiche; es wird mit Vibhītakanüssen gespielt, und wir haben schon gesehen, dass es ganz unwahrscheinlich ist, dass diese Nüsse je mit Augen versehen oder sonstwie unterschieden waren. Bei einem Spiele mit derartigen Würfeln kann es sich aber in der Tat wohl nur, wie es in dem rituellen Spiele der Fall ist, um die Zahl der geworfenen Würfel handeln. Aus dem Ṛgveda geht weiter, wie wir sahen, hervor, dass man zum Spiele einer sehr grossen Anzahl von Würfeln bedurfte, mag man nun *tripañcāśáḥ* in Ṛv. X, 34, 8 als 53 oder, wie ich vorgeschlagen habe, als 150 fassen. Auch diese grosse Zahl lässt sich nur verstehen, wenn man ein Spiel nach Art des in den Ritualtexten geschilderten für die vedischen Lieder annimmt. Nach den einheimischen Erklärern bedeutet ferner *kṛta* im Ṛgveda die gleiche Zahl von Würfeln wie in den Ritualtexten. Ṛv. I, 41, 9 heisst es:

catúraś cid dádamānād bibhīyād ā́ nidhā́toḥ |
ná duruktā́ya spṛhayet ||

Zur Erklärung der Strophe bemerkt Yāska, Nir. III, 16: 'Wie man sich vor dem Spieler fürchtet, indem man denkt; "er hält die vier Würfel", so möge man sich auch vor übler Rede fürchten; niemals möge man nach übler Rede verlangen'. Ihm schliesst sich Sāyaṇa an, nach dem zu übersetzen wäre: Wie[1]) man sich vor dem (*Manne*) fürchtet, der die vier (*Würfel*)[2]) in der Hand hält, bis (*sie*) niederfallen, so (*fürchte man sich vor übler Rede und*) verlange nicht nach übler Rede'. Ich sehe nicht den geringsten Grund, weshalb wir diese Auffassung Yāskas und Sāyaṇas verwerfen sollten. Ludwig versteht unter den vieren' Varuṇa, Mitra, Aryaman und Bhaga und übersetzt: 'Der dürfte fürchten, sogar, wenn er die vier besitzt, sie aus der Hand lassen (zu müssen); nicht dürfte er Lust zu böser Rede haben'. Aber ganz abgesehen von der ungewöhnlichen grammatischen Konstruktion, die er annehmen muss, scheitert seine Erklärung schon daran, dass in dem ganzen Liede von Bhaga nirgends die Rede ist und, so unsicher auch die Zahl der Ādityas sein mag, eine Gruppe von vieren, soviel ich weiss, überhaupt niemals vorkommt. Wenn wir aber die Deutung Yāskas acceptieren, so erhebt sich weiter die Frage, was denn unter den vier Würfeln, vor denen man sich fürchtet, zu verstehen sei. Die richtige Antwort

1) Sāyaṇa: *cid ity upamārthe vartate*; vgl. Geldner, Ved. Stud. II, 159; III, 165.

2) Sāyaṇa spricht allerdings anstatt von Würfeln von Kaurimuscheln, was nicht richtig ist; siehe S. 19.

giebt Sāyaṇa in seinem Kommentar zu Av. VII, 52, 2: *tatra kṛtasya lābhād dyūtajayo bhavati | ata eva dāśatayyāṁ labdhakṛtāyāt kitavād bhītir āmnāyate caturaś cid dadamānād bibhīyād ā nidhātoḥ iti* [1]). Die vier Würfel sind also *kṛta*, genau wie in den Ritualtexten, und man hat Grund sie zu fürchten, wenn der Gegner sie in der Hand hält, da sie der gewinnende Wurf sind [2]).

Nur in einem Punkte, glaube ich, müssen wir einen Unterschied konstatieren. Das Spiel ist so, wie es Baudhāyana beschreibt, überhaupt kein rechtes Würfelspiel, da von einem Werfen der Würfel hier garnicht die Rede ist, sondern aus einem grossen Haufen von Würfeln eine Anzahl abgesondert werden. Ob das gleiche Verfahren auch nach Āpastamba und den andern Ritualtexten angewandt wurde, lässt sich bei der Unbestimmtheit der Angaben nicht mit Sicherheit entscheiden; bei dem Spiele, das die Liederdichter im Auge haben, wurden aber unzweifelhaft die Würfel wirklich geworfen. Im Akṣasūkta (Ṛv. X, 34) heissen die Würfel *iriṇe várvṛtānāḥ*, 'die auf dem Würfelplatze rollenden' (V. 1); ihre Schar spielt', *krīḷati vrā́ta eṣām* (V. 8), 'sie wenden sich nach unten und schnellen wieder in die Höhe', *nīcā́ vartanta upári sphuranti* (V. 9), und in Av. IV, 38, 3 heisst die Apsaras 'sie, die mit den *ayas* umhertanzt', *yā́yaiḥ parinṛ́tyati*.

Wie wir uns unter diesen Umständen das Spiel der ältesten Zeit vorzustellen haben, ist schwer zu sagen. Denkbar wäre zum Beispiel, dass der Herausforderer zuerst eine Anzahl von Würfeln auf das *adhidevana* warf, und dass die Aufgabe des zweiten Spielers darin bestand, sofort eine solche Anzahl von Würfeln dazu zu werfen, dass die Gesamtsumme *kṛta* war. Für diese Vermutung sprechen einige Angaben über das Spiel der epischen Zeit, die wir noch kennen lernen werden. Es sind aber auch noch andere Möglichkeiten vorhanden, und vielleicht wird es einmal gelingen, in Indien selbst über diesen Punkt Klarheit zu schaffen. Ich halte es jedenfalls nicht für ausgeschlossen, dass das alte Würfelspiel noch heutzutage in Indien, wenn auch vielleicht nur als Kinderspiel, lebt.

Dass im allgemeinen in den Liedern des Ṛg- wie des Atharvaveda das *kṛta* als der höchste und gewinnende Wurf galt, machen die auf S. 43 ff. und S. 55 angeführten Stellen zweifellos. In Av. VII, 114, 1 wird andererseits *kali* angerufen als derjenige, der über die Würfel gebietet (*yó akṣéṣu tanūvaśī́*). Der Ausdruck klingt, wie schon bemerkt, stark an die oben erwähnten Bezeichnungen des *kali* als *abhibhū* und *akṣarāja* an, und vielleicht hatte der Dichter von Av. VII, 114 die Abart des Spieles, bei der *kali* die erste Stelle unter den *ayas* einnahm, im Auge. Dieselbe Form des Spieles könnte möglicherweise auch im Akṣasūkta gemeint sein, denn auch hier wird in Vers 12 'der Heerführer der grossen Schar, der König, der erste des Haufens' (*yó vaḥ senānī́r maható gaṇásya rā́jā vrā́tasya prathamó babhū́va*) angerufen, und es liegt jedenfalls nahe, diese Ausdrücke auf *kali* als den *abhibhū* und *akṣarāja*, also den ersten unter den *ayas*, zu beziehen.

1) Die Stelle findet sich mit geringen Abweichungen auch im Kommentar zu Av. IV, 38, 3.

2) Später hielt auch Ludwig diese Erklärung für möglich; siehe Rigveda, Bd. V, S. 593.

Diese Erklärnng wird nur dadurch sehr unsicher, dass in Vers 6 der *kṛta*-Wurf unzweifelhaft als der gewinnende Wurf hingestellt wird.

Das epische Würfelspiel nnd die Zählknnst.

Ähnlich wie bei den vedischen Liedern liegt die Sache beim Mahābhārata. Auch bei dem epischen Spiele wurden die Würfel unzweifelhaft geworfen; znm Beweise dessen genügt es, auf den Ansdruck *akṣān kṣipati* in Mbh. II, 56, 3 zu verweisen. Im übrigen aber stimmt alles, was wir ermitteln können, zn dem, was wir über das rituelle Spiel wissen. Anch im Epos ist, wie wir sahen, von 'Hanfen von Würfeln' die Rede. In III, 34, 5 werden ferner 'gerade und ungerade' Würfel erwähnt:

akṣāṁś ca dṛṣṭvā Śakuner yathāvat kāmānukūlān a y u j o y u j a ś ca |
śakyaṁ niyantum abhaviṣyad ātmā manyus tu hanyāt puruṣasya dhairyam ||

Die Ansdrücke *yuj* und *ayuj* lassen sich von den Würfeln nur verstehen, wenn man ein Spiel annimmt wie das ritnelle, bei dem die Zahl der Würfel von Bedeutung ist.

Bei dieser Annahme würde weiter auch ein Punkt in der Nalasage seine Erklärnng finden, der mir wenigstens bis jetzt immer unverständlich erschienen ist. Bekanntlich erlangt Nala, der, von Kali besessen, stets Unglück im Würfelspiele hat, die Fähigkeit zn gewinnen wieder, als König Ṛtnparṇa ihm das *akṣahṛdaya* mitteilt. Die näheren Umstände werden in Mbh. III, 72 berichtet. Da wird erzählt, wie Nala in der Gestalt des Wagenlenkers Bāhuka mit König Ṛtuparṇa und Vārṣṇeya auf e i n e m Wagen dahinfährt. Von leisem Neide auf Nalas Geschicklichkeit im Rosselenken erfüllt, rühmt sich Ṛtnparṇa seiner ausserordentlichen Stärke im Zählen (V. 7: *saṁkhyāne paramaṁ balam*) und giebt gleich eine Probe seiner Knnst, indem er die Blätter und Früchte eines am Wege stehenden Vibhītakabaumes, die sich auf Tausende und Millionen belaufen, im Nu berechnet. Nala schenkt den Worten des Ṛtuparṇa so ohne weiteres keinen Glauben. Er hält die Pferde an und will absteigen, um den Baum zu fällen und die Früchte nachzuzählen, und erst auf längeres Zureden des Ṛtuparṇa, der zur Weiterfahrt drängt, begnügt er sich damit, an einem Teile eines Zweiges eine Stichprobe zn machen. Es ergiebt sich, dass Ṛtuparṇas Berechnung richtig ist. Nala ist aufs höchste verwundert über diese Kunst; Ṛtnparṇa sagt ihm zur Erklärung: 'Wisse, dass ich das Geheimnis der Würfel kenne und erfahren bin im Zählen' (V. 26):

viddhy akṣahṛdayajñaṁ māṁ saṁkhyāne ca viśāradam ||

Und nun beschliessen sie auf Nalas Vorschlag, ihr gegenseitiges Wissen auszutauschen; Nala verspricht dem Ṛtnparṇa das *aśvahṛdaya*, das Rossegeheimnis, mitznteilen und empfängt dafür selbst sofort von Ṛtuparṇa das tiefe Geheimnis der Würfel (V. 29: *akṣāṇāṁ hṛdayaṁ param*). Kaum aber ist er im Besitze desselben, als Kali ans seinem Körper herans und in den Vibhītakabaum fährt.

Nala aber ist nun wieder im Stande, im Würfelspiel zu siegen. Heimgekehrt fordert er noch einmal den Puṣkara heraus und gewinnt sein verlorenes Reich zurück.

Die Erzählung lässt keinen Zweifel darüber, worin das *akṣahṛdaya* besteht: es ist die Fähigkeit, im Augenblick eine grössere Anzahl gleichartiger Dinge zu zählen. Dass diese Fähigkeit bei einem Spiele, wo es auf die Zahl der geworfenen Würfel ankam, von dem grössten Nutzen sein musste, leuchtet ohne weiteres ein. Wenn es zum Beispiel galt, wie ich vorhin vermutet habe, die Zahl der von dem Gegner geworfenen Würfel auf eine durch 4 teilbare Zahl zu bringen, so musste der Sieg natürlich dem Spieler zufallen, der im Stande war, die hingeworfenen Würfel im Nu zusammenzuzählen [1].

Eine Andeutung der Beziehung der Zählkunst zum Würfelspiele findet sich auch im Sabhāparvan. Dort preist Śakuni den guten Spieler (II, 59, 7):

yo vetti saṁkhyāṁ nikṛtau vidhijñaś ceṣṭāsv akhinnaḥ kitavo 'kṣajāsu |
mahāmatir yaś ca jānāti dyūtaṁ sa vai sarvaṁ sahate prakriyāsu ||

Nach dem Petersburger Wörterbuch soll *saṁkhyā* hier soviel wie 'Berechnung', d. h. 'genaue Erwägung des pro und contra' sein [2]), allein es scheint mir zweifellos, dass *saṁkhyā* in diesem Zusammenhange dasselbe ist wie das *saṁkhyāna*, das nach Mbh. III, 72, 26 der Würfelspieler verstehen muss. Ich übersetze die Strophe daher: 'Der Spieler, der das Zählen versteht, im Falle eines Betruges die Regeln kennt, unermüdlich ist in den durch die Würfel verursachten Tätigkeiten, der kluge, der das Spiel kennt, der vermag alles bei den (*verschiedenen*) Arten (*des Spieles*) [3])'.

Wenn ich recht sehe, so ist sogar schon im Veda einmal von dem Zählen beim Würfelspiel die Rede. Av. IV, 16, 5 wird von Varuṇa gesagt:

sáṁkhyātā asya nimíṣo jánānām akṣā́n iva śvaghnī́ ni minoti tā́ni ||

Die Bedeutung der beiden letzten Worte ist unsicher. Ich glaube, dass trotz

1) Im JRAS. 1904, S. 355 ff. hat Grierson Ṛtuparṇas Kunst mit der der modernen *kaṇiyās*, der Abschätzer des Ertrages von Getreidefeldern und Obstgärten, verglichen. So interessant dieser Hinweis auch ist, so scheint er mir doch eine eigentliche Erklärung nicht zu liefern, da der innere Zusammenhang zwischen der Zählkunst und der Würfelkunst dadurch noch nicht aufgeklärt wird. Grierson freilich scheint diesen Zusammenhang, der doch aus der ganzen Erzählung und insbesondere aus Vers 26 deutlich hervorgeht, garnicht anzuerkennen. Auch in einigen kleineren Punkten kann ich mich Griersons Auffassung nicht anschliessen. Er meint, Ṛtuparṇa habe Nala zu einem Spiele 'Gerade oder Ungerade' herausgefordert, aber von der Herausforderung zu einem Spiele kann doch garnicht die Rede sein. Ebensowenig glaube ich, dass Ṛtuparṇa den Vibhītakabaum für die Demonstration seiner Zählkunst auswählt, weil er im Würfeln geschickt war. Die Zählkunst hätte Ṛtuparṇa auch an jedem andern Baume zeigen können; der Vibhītakabaum wird hier deshalb genannt, weil Kali nachher in ihn einfährt.

2) Ähnlich ist die Erklärung Nīlakaṇṭhas: *saṁkhyāṁ samyak khyānaṁ jayaparājayadvāravivekam.*

3) Nīlakaṇṭha erklärt *prakriyāsu* durch *dyūtakriyāsu*; Böhtlingk übersetzt im PW. 'bei seinem Prae'.

aller Schwierigkeiten, die das Geschlecht bereitet, zu *tâni* aus dem Vorhergehenden ein Begriff wie 'die Liderbewegungen' zu ergänzen ist, und möchte *ní minoti*, wie im Petersburger Wörterbuch vorgeschlagen wird, als 'ermessen, berechnen' fassen und übersetzen: 'Er hat gezählt die Bewegungen der Augenlider der Menschen [1]); wie ein Spieler die Würfel, berechnet er diese'. Was immer aber auch der wahre Sinn von *ní minoti tâni* sein mag, jedenfalls wird Varuṇa hier einem Würfelspieler verglichen, und wenn es im Zusammenhange damit heisst, dass er 'zähle', so kann dieses Zählen doch unmöglich etwas anderes sein als das Zählen, das nach der Darstellung des Mahābhārata beim Würfelspiele eine so wichtige Rolle spielt.

Noch ein anderer Punkt verdient hier besprochen zu werden. Jedem Leser von Mbh. II, 60ff.; 76 wird die Beschreibung des Spieles, wie sie dort gegeben wird, zunächst sehr merkwürdig, ja unverständlich erscheinen. Śakuni, der für den Duryodhana spielt, und Yudhiṣṭhira sitzen sich gegenüber. Yudhiṣṭhira nennt zuerst seinen Einsatz; darauf giebt Duryodhana für seinen Stellvertreter an, was er dagegen zu setzen hat. Dann fährt der Erzähler fort (II, 60, 9):

tato jagrāha Śakunis tān akṣān akṣatattvavit |
jitam ity eva Śakunir Yudhiṣṭhiram abhāṣata ||

'Dann ergriff Śakuni, der die wahre Kunst der Würfel kannte, die Würfel. 'Gewonnen', sagte Śakuni zu Yudhiṣṭhira'.

Yudhiṣṭhira nennt sofort einen neuen Einsatz. Wiederum heisst es in unmittelbarem Anschluss daran (II, 61, 3):

Kauravāṇāṁ kulakaraṁ jyeṣṭhaṁ Pāṇḍavam acyutam |
ity uktaḥ Śakuniḥ prāha jitam ity eva taṁ nṛpam ||

Dasselbe wiederholt sich 17 mal. Yudhiṣṭhira setzt nach einander seine sämtlichen Schätze, seine Brüder und sich selbst ein; die Entscheidung wird jedesmal in der gleichen kurzen Formel berichtet:

jitam ity eva Śakunir Yudhiṣṭhiram abhāṣata ||

Nur der Vordersatz wird kurz variiert; II, 61, 7; 11; 14; 24; 28; 31; 65, 5; 7; 9; 11; 16; 22; 26; 29 heisst es:

etac chrutvā [2]) *vyavasito nikṛtiṁ samupāśritaḥ* |

II, 61, 18:

ity evaṁ vādinaṁ Pārthaṁ prahasann iva Saubalaḥ |

II, 61, 21:

ity evam ukte vacane kṛtavairo durātmavān |

II, 65, 14:

evam uktvā tu tān akṣāñ Chakuniḥ pratyadīvyata | [3])

1) Sāyaṇa fasst *sáṁkhyātā* als Nom. Sing. von *saṁkhyātṛ* und verbindet damit *nimíṣaḥ* als Genitiv, zu *asya* gehörig.

2) In II, 61, 7: *evaṁ śrutvā*.

3) Die Worte *evam uktvā* beziehen sich auf die kurze höhnische Bemerkung, die Śakuni macht, als Yudhiṣṭhira anfängt, seine Brüder einzusetzen.

Endlich fordert Śakuni den Yudhiṣṭhira auf, um die Draupadī zu spielen. Yudhiṣṭhira willigt ein. Wieder heisst es nur (II, 65, 45):

Saubalas tv abhidhāyaivaṁ jitakāśī madotkaṭaḥ |
jitam ity eva tān akṣān punar evānvapadyata ||

Ebenso wird der Vorgang beim zweiten Spiele beschrieben. Śakuni formuliert genau die Bedingung, unter der sie spielen: dass der verlierende Teil zwölf Jahre im Walde und ein Jahr unerkannt unter Menschen leben solle; dann wird wieder kurz gesagt (II, 76, 24):

pratijagrāha taṁ Pārtho glahaṁ jagrāha Saubalaḥ |
jitam ity eva Śakunir Yudhiṣṭhiram abhāṣata ||

Man könnte aus dem völligen Schweigen des Textes über das Würfeln des Yudhiṣṭhira vielleicht schliessen, dass dieser bei dem ganzen Spiele überhaupt niemals zum Wurfe gekommen wäre, aber ich glaube, dass dieser Schluss doch nicht gerechtfertigt ist. Auch von Śakuni wird in 17 von 21 Fällen nicht ausdrücklich gesagt, dass er würfelte, und doch wird das, was ihn betrifft, niemand in Abrede stellen. In einem Falle (II, 65, 14) heisst es indessen von Śakuni, dass er 'dagegen spielte' (*pratyadīvyata*), und das scheint mir deutlich zu zeigen, dass Yudhiṣṭhira vor ihm die Würfel geworfen hatte. Die ganze Darstellung des Mahābhārata würde sich, wenn die vorhin geäusserte Vermutung über den Gang des Spieles richtig sein sollte, vortrefflich erklären: Yudhiṣṭhira nennt seinen Einsatz und wirft unmittelbar darauf eine Anzahl von Würfeln; Śakuni wirft sofort soviele Würfel dazu, dass die Gesamtzahl *kṛta* ist.

Was die Bewertung der einzelnen *ayas* im epischen Spiele betrifft, so scheint *kṛta* stets die erste Stelle einzunehmen, während *kali* die niedrigste zukommt. Das letztere geht klar aus dem Nalopākhyāna hervor: Nala verliert beständig, weil er von Kali, dem personifizierten Unglückswurfe, besessen ist. Hierin stimmt also das epische Spiel mit der Art, die wir auch für die vedische Zeit als die gewöhnliche erkannt haben, überein.

Nach alledem scheint mir die Identität des epischen und des vedischen Spieles gesichert zu sein. Eine Ausnahme ist nur für das Virāṭaparvan zu konstatieren, dessen Verfasser, wie ich S. 21 f. gezeigt habe, an ein Spiel mit *pāśakas* dachte. Wahrscheinlich ist sogar das mit dem Brettspiel kombinierte Würfelspiel, auf das wir später eingehen werden, gemeint. Auch der Ausdruck *vṛṣa* in Mbh. III, 59, 6; 7 würde auf das *pāśaka*-Spiel schliessen lassen, wenn wir darunter wirklich einen Wurfnamen verstehen müssten, denn nach allem, was wir wissen, hat ein solcher Name nur bei dem Spiele mit *pāśakas*, nicht aber bei dem Spiele mit Vibhītakanüssen seine Stelle. Ich glaube aber, dass dieser Schluss nicht berechtigt ist, und verweise auf die Argumente, die ich schon oben gegen die Auffassung von *vṛṣa* als Wurfnamen geltend gemacht habe. Wer trotzdem *vṛṣa* so ansehen will, der muss schon annehmen, dass der Dichter des Nalaliedes in III, 59, 6; 7 ein ganz anderes Spiel im Auge hatte als in den übrigen Teilen seines Werkes, etwas, was mir höchst unwahrscheinlich erscheint.

Das Würfelspiel in der Chāndogya-Upaniṣad und im Mṛcchakaṭika.

Was *kṛta* u. s. w. in der Chāndogya-Upaniṣad (IV, 1, 4; 6) und im Mṛcchakaṭika (II, 9; 12*) betrifft, so dürfen wir ihnen wohl die gleiche Bedeutung zuschreiben, die sie in der vedischen Literatur und im Epos haben. Daraus würde folgen, dass das Spiel mit Vibhītakanüssen noch zur Zeit des Mṛcchakaṭika gebräuchlich war; die Wurfnamen *gaddahī* und *śattī* (II, 1) weisen andererseits darauf hin, dass daneben das *pāśaka*-Spiel bestand, da sich diese Wurfnamen, wie gesagt, nur bei dem *pāśaka*-Spiele nachweisen lassen.

In der Chāndogya-Upaniṣad wird ferner, wie oben bemerkt, die Spielregel mitgeteilt, dass dem *kṛta* die niedrigeren *ayas* zufallen. Später, in IV, 3, 8, wird das *kṛta* mit den fünf Naturgewalten, Wind, Feuer, Sonne, Mond, Wasser, und den fünf Organen, Odem, Stimme, Auge, Ohr, Manas, also im ganzen zehn Dingen identifiziert (*te vā ete pañcānye pañcānye daśa santas tat kṛtam*). Augenscheinlich hängt diese Gleichsetzung von *kṛta* mit jener Regel zusammen; welcher Art aber der Zusammenhang ist, geht aus den Worten der Upaniṣad selbst nicht hervor. Auch was Śaṁkara zur Erklärung anführt, hilft nicht viel weiter; er berechnet nur die vier *ayas* der Reihe nach auf 4, 3, 2, 1, die zusammengezählt 10 ergeben: *daśa santas tat kṛtaṁ bhavati | te caturaṅka ekāyaḥ | evaṁ catvāraḥ | tryaṅkāyaḥ | evaṁ trayo 'pare | dvyaṅkāyaḥ | evaṁ dvāv anyau | ekāṅkāyaḥ | evam eko 'nya iti.* Der wirkliche Sachverhalt geht aber klar aus zwei Notizen bei Nīlakaṇṭha hervor. Zu Harivaṁśa II, 61, 39 führt er die Spielregel an: *ubhayor dhane pratyekaṁ daśadhā kṛte yadi vādy ekāṅkaṁ pātayet tadaikam aṁśaṁ dhanād dharet | dvyaṅkapāte pūrveṇa saha trīn aṁśāṁs tryaṅkapāte pūrvais tribhiḥ saha ṣaḍ aṁśāṁś caturaṅkapāte pūrvaiḥ ṣaḍbhiḥ saha daśāpy aṁśān hared iti.* Nīlakaṇṭha denkt allerdings hier wie in der folgenden Stelle an das *pāśaka*-Spiel; seine Angaben können aber ebensogut auf das Vibhītakaspiel bezogen werden. Es wurde darnach der Einsatz in zehn Teile zerlegt. Beim *kali*-Wurfe gewann man einen Teil, beim *dvāpara*-Wurfe drei, beim *tretā*-Wurfe sechs und beim *kṛta*-Wurfe zehn Teile, da stets der Gewinn der niedrigeren *ayas* dem höheren *aya* zugerechnet wird. Das alles stimmt aufs genaueste mit den Andeutungen der Upaniṣad überein. Eine in Einzelheiten abweichende, im Prinzip aber damit identische Spielweise beschreibt Nīlakaṇṭha im Kommentar zu Mbh. IV, 50, 24 in folgenden Worten: *tatra dyūte pañca svīyāḥ pañca parakīyāś ca dīnārādayaḥ sthāpyante | tad itaḥ pāśaprakṣepe yady ekāṅka upary āyāti tarhi svīyeṣv eka eva jito bhavati | yadi dvau tadā parakīyaṁ dīnāradvayaṁ svīyaś caiko*[1]) *jitaḥ | yadi tryaṅka upari patet tadā parakīyaṁ trayaṁ svīyaṁ ca trayaṁ jitam | caturaṅkasyoparipatane sarve 'pi svīyāḥ parakīyāś ca jitā bhavanti | tathā ca kalipāte jayo nāsti dvāparādipāta uttarottaravṛddhyā jayo 'sti.* Auch hier zerfällt der Einsatz in zehn Teile; jede der beiden Parteien hat fünf beigesteuert. Beim *kali*-Wurfe gewinnt der Spieler einen Teil des eigenen Ein-

1) Die Ausgabe liest *svīyaś caiko.*

satzes, beim *dvāpara*-Wurfe ausserdem noch zwei Teile des Einsatzes des Gegners, also im ganzen wie vorhin drei Teile. Beim *tretā*-Wurfe gewinnt er drei Teile des gegnerischen und drei Teile des eigenen Einsatzes, also wie vorhin im ganzen sechs Teile. Beim *kṛta*-Wurfe endlich gewinnt er wie vorhin alle zehn Teile. Vermutlich war es speziell diese letztere Spielart, die der Verfasser der Upaniṣad im Sinne hatte, da bei dieser die Parallelität der zehn Teile des Einsatzes, die das *kṛta* gewinnt, mit den zehn dem *kṛta* gleichgesetzten Dingen auch darin zu Tage tritt, dass beide aus zwei Gruppen von je fünf (*pañcānye pañcānye*) bestehen.

Das Würfelspiel in der Pali Literatur.

Für die Beurteilung des Würfelspiels in der Pali Literatur kommt vor allem eine Stelle im Pāyāsisuttanta des Dīghanikāya, XXIII, 27, in Betracht. Hier wird dieselbe Geschichte erzählt, die wir schon oben aus dem Littajātaka (91) kennen gelernt haben, aber mit einer wichtigen Abweichung. Während nach dem Jātaka der Falschspieler, so oft er verliert, einen Würfel in den Mund steckt und dadurch den Abbruch des Spieles herbeiführt, verschluckt er nach der Darstellung des Pāyāsisuttanta jeden *kali*, der sich einstellt (*āgatāgataṁ kaliṁ gilati*) und entscheidet dadurch offenbar das Spiel zu seinen Gunsten, da sein Gegner ihm vorwirft, dass er ausschliesslich gewinne (*tvaṁ kho samma ekantikena jināsi*). Die Angaben des Jātaka sind, auf das *pāśaka*-Spiel bezogen, vollkommen verständlich, nicht aber die des Pāyāsisuttanta. Der Verfasser des Suttanta kann nur das Vibhītakaspiel im Auge haben und muss unter *kali* den bei der Division durch 4 als Rest bleibenden einen Würfel verstehen, durch dessen Beseitigung der Wurf allerdings aus dem schlechtesten in den besten verwandelt wird. Dazu stimmt auch, dass in der dazugehörigen Gāthā an Stelle des Verschluckens des *kali* von dem Verschlucken eines Würfels gesprochen wird (*gilam akkhaṁ*)[1].

Nach dieser Stelle ist weiter auch Dhammapada 252 zu beurteilen, wo es heisst, dass man die eigenen Fehler verberge wie ein Betrüger den *kali* vor dem Spieler verbirgt:

paresaṁ hi so vajjāni opunāti yathā bhusaṁ |
attano pana chādeti kaliṁ va kitavā saṭho[2] ||

Unter dem Verbergen des *kali* sind sicherlich Manipulationen wie die im Pāyāsisuttanta geschilderte zu verstehen. Es ist also auch hier an das Vibhītakaspiel zu denken, und *kali* hat die Bedeutung, die ihm in diesem Spiele zukommt.

1) Darnach ist das auf S. 10, Anm. 5 in bezug auf Ṛv. I, 92, 10; II, 12, 5 Gesagte zu berichtigen. Die Möglichkeit, beim Vibhītakaspiel durch das Verschwindenlassen eines Würfels den Sieg herbeizuführen, lässt sich nicht in Abrede stellen. Gleichwohl kann meiner Ansicht nach in jenen Stellen nicht von solchen Betrügereien die Rede sein, da der Spieler dort *kṛtnu* genannt wird, und ich halte daher im Übrigen an der angegebenen Bedeutung von *vijaḥ* fest.

2) Fausbøll liest in der zweiten Auflage *kitavāsaṭho* und betrachtet es als Kompositum. Ich ziehe es vor, *kitavā* als Ablativ zu fassen, wie es auch der Kommentator tut, dessen Erklärungen im Übrigen aber völlig verfehlt sind. Für *saṭha* vergleiche die auf S. 8 angeführten Stellen.

Eine ganz andere Bedeutung als in den bisherigen Fällen scheint *kaṭa* (*kṛta*) und *kali* in Gāthā 91 des Vidhurapaṇḍitajātaka zu haben, da es sich hier ja anscheinend ebenso wie in den Prosaerzählungen dieses und der übrigen Jātakas um das Spiel mit *pāśakas* handelt. Wenn es hier heisst, dass der König den *kali*, Puṇṇaka das *kaṭa* erlangte, so scheint das nichts weiter zu bedeuten als dass Puṇṇaka den vorherbestimmten Wurf richtig zu Stande brachte, während des Königs Würfel falsch fielen. *kaṭa* würde hier also einfach 'der richtige Wurf', *kali* 'der falsche Wurf' sein. Dass *kaṭa* und *kali* dazu kommen konnten, diese Bedeutung anzunehmen, wäre bei der Stellung, die sie in dem alten Spiel mit Vibhītakanüssen einnehmen, leicht verständlich, doch beruht diese ganze Erklärung auf der Voraussetzung, dass das Spiellied, das sich nicht in den von Fausbøll benutzten singhalesischen Handschriften findet, ebenso alt ist wie die Gāthā, denn nur in jenem Liede, nicht in der Gāthā selbst, tritt die Beziehung auf das *pāśaka*-Spiel deutlich zu Tage. Die Prosaerzählung beweist bekanntlich für die Gāthās garnichts. Sollte also das Spiellied jünger und später eingeschoben sein, so könnten die Ausdrücke *kaṭa* und *kali* ohne weiteres auch auf das Vibhītakaspiel bezogen werden wie in den beiden vorhergenannten Stellen, und es würde dann sehr wahrscheinlich sein, dass es sich in der kanonischen Literatur des Pali stets um das Vibhītakaspiel handelt und das *pāśaka*-Spiel nur in den Prosastücken der Jātakas und im Spielliede erwähnt wird. Eine endgültige Entscheidung der Frage lässt sich nur auf Grund eines grösseren handschriftlichen Materiales treffen.

Die übrigen auf S. 42 angeführten Stellen aus dem Pali und Dhammapada 202[1]) bieten keine positiven Anhaltspunkte für die Ermittlung der Spielweise. Es lässt sich nur behaupten, dass in allen Fällen *kaṭa* als der beste, *kali* als der schlechteste Wurf gilt.

Die Etymologie der Aya-Namen.

Zum Schlusse möchte ich darauf hinweisen, dass die Bedeutung der *aya*-Namen, die wir auf Grund der Angaben der Ritualtexte gewonnen haben, zum Teil auch durch ihre Etymologie bestätigt wird. *kṛta*, das 'Gemachte', 'Gelungene', ist als Bezeichnung für den besten Wurf, dessen Zustandebringen die Aufgabe des Spielers war, ohne weiteres verständlich[2]); ebenso *tretā*, 'die Drei-

1) Siehe die Nachträge.

2) Mit dieser Erklärung lassen sich die Bedeutungen, die Geldner, Ved. Stud. I, 119 ff., für ved. *kārá*, *kārín*, *kṛtnú* und *kṛ́tvya* aufgestellt hat, nämlich 'Sieg', bezw. 'siegreich', ohne Schwierigkeit vereinigen. Was speziell *kṛtnú* betrifft, so ist es meiner Ansicht nach ursprünglich 'derjenige, der (*den kṛta-Wurf*) zustande bringt'; so deutlich in der Verbindung mit *śvaghnín*, Rv. I, 92, 10. Bildlich oder in der erweiterten Bedeutung 'siegreich' wird es dann in bezug auf jeden Wettstreit gebraucht. Ich verweise insbesondere auf Ṛv. VIII, 79, 1, wo *kṛtnú* neben zwei andern Spielausdrücken *viśvajít* und *udbhíd* erscheint:

ayáṁ kṛtnúr ágṛbhīto viśvajíd udbhíd ít sómaḥ.

heit', als Name des Wurfes, bei dem ein Überschuss von drei Würfeln war, oder auch dieser drei Würfel selbst. Weniger klar auf den ersten Blick ist *dvāpara*. Einen Fingerzeig für die Erklärung des Ausdrucks giebt uns die Regel Pāṇinis, II, 1, 10, die wir schon oben kennen gelernt haben. Nach Pāṇini sagte man beim Würfelspiel *ekapari*, *dvipari* u. s. w., 'um eins anders', 'um zwei anders' u. s. w. Ebenso wie *pari* konstruierte man nun offenbar auch das zu *pari* gehörige Adjektiv *para*; wenn Pāṇini und seine Nachfolger das nicht lehren, so liegt das vermutlich daran, dass in der Sprache ihrer Zeit dieser Gebrauch nicht mehr lebendig war. Das Wort *dvāpara* ist also eigentlich ein Adjektiv, zu dem *aya* zu ergänzen ist; es ist 'der (*Wurf*, *der*) um zwei (*Würfel*) anders ist (*als das kṛta*)', und bezeichnet dann auch wohl die beiden überschüssigen Würfel selbst. Für *tretā* hätte man ebenso auch **tripara* sagen können, für *kali* [1]) *ekapara*, und dieser letzte Ausdruck ist im Ṛgveda in dieser Bedeutung tatsächlich belegt.

Im Akṣasūkta sagt der unglückliche Spieler (X, 34, 2):

akṣásyāhám ekaparásya hetór ánuvratām ápa jāyám arodham ||

Sāyaṇa erklärt hier *ekaparásya* durch *ekaḥ paraḥ pradhānaṁ yasya tasya*. Das grössere PW. setzt, mit Verweisung auf *ekapari*, als Bedeutung von *ekapara* an: 'wobei ein Auge den Ausschlag giebt'; ihm folgt Grassmann. Ludwig übersetzt 'der Würfel allein, der mir über alles ging', und bemerkt, es könne damit auch der *kali* gemeint sein, und ihm schliesst sich das kleinere Petersburger Wörterbuch an. Meines Erachtens ist es zweifellos, dass *ekapara* hier soviel wie *kali* ist, und dass wir übersetzen müssen:

'Um des Würfels willen, der um eins anders war, (d. h. um des *kali* willen) verstiess ich die treue Gattin'.

So passt der Vers vortrefflich in die Situation. Der Spieler hat in seiner Leidenschaft die eigene Gattin als Preis eingesetzt; er hat *kali* geworfen und damit die Gattin verspielt, genau so wie Yudhiṣṭhira die Draupadī verspielte [2]). Daher heisst es in Vers 4, dass andere nun seine Gattin berühren (*anyé jāyám pári mṛśanty asya*). Er geht dann noch weiter und verspielt sich selbst, wieder genau wie Yudhiṣṭhira sich mitsamt seinen Brüdern verspielte [3]). Darum sagen

1) Bei dem Spiele, in dem *kali* als höchster Wurf galt, würde natürlich *āskanda* an die Stelle von *kali* treten.

2) Ganz ähnlich wird Majjhimanik. 129 (Bd. III, S. 170) von dem Spieler gesprochen, der durch den *kali*-Wurf Sohn und Gattin verliert (*kaliggahena puttam pi jīyetha dāram pi jīyetha*). Auch im Nalopâkhyâna fordert Puṣkara den Nala auf, um die Damayanti zu spielen (Mbh. III, 61, 3), und bei dem letzten Spiele setzt Nala sie auch tatsächlich ein (III, 78, 5). In der Jainaversion der Nalasage im Kathākośa verspielt Nala sogar die Davadantī und alle seine andern Weiber; siehe Tawney's Übersetzung, S. 202.

3) Vgl. auch Av. V, 18, 2: *akṣádrugdho rājanyàḥ pāpá ātmaparājitáḥ*. Auch in der eben angeführten Stelle des Majjhimanikāya heisst es von dem Spieler, dass er schliesslich durch den *kali*-Wurf in die Sklaverei gerate (*anubandhaṁ nigaccheyya*) und in der Gāthā, Suttanip. 659, u. s. w., dass er seine ganze Habe samt der eigenen Person (*sahāpi attanā*) verspiele. Kathāsaritsāgara LXXIV, 180 wird ebenfalls von einem Spieler erzählt, der mit seinen fünf Genossen um die eigene Person spielt.

Vater, Mutter, Brüder, die er anfleht ihn auszulösen: 'Wir wollen nichts von ihm wissen. Führt ihn gebunden fort' (V. 4):

pitá mātá bhrátara enam āhur ná jānīmo náyata baddhám etám ||

Und darum geht er verschuldet, voll Furcht, Geld suchend, bei Anbruch der Nacht in das Haus von Fremden, nämlich derer, in deren Dienst er nun geraten ist (V. 10). Wenn Ludwig sagt, dass er sich die Gattin 'entfremdete', und dass andere sie nun 'trösten', so sind das Ausdrücke, die viel zu zart sind und die den wahren Sachverhalt verdunkeln.

Das mit dem Brettspiel kombinierte Würfelspiel.

Endlich muss hier noch einer Abart des Spieles gedacht werden, die einen etwas komplizierteren Apparat als das eigentliche Würfelspiel erforderte. Dieses Spiel hatte offenbar der Verfasser des Harivaṁśa bei seiner Schilderung des Würfelturniers zwischen Rukmin und Baladeva im Auge. Man benutzte dazu Würfel von zweierlei Farbe, schwarze und rote;

enaṁ saṁparigṛhṇīṣva pātayākṣān narādhipa |
kṛṣṇākṣāl̄ lohitākṣāṁś ca deśe 'smiṁs tv adhipāṁsule ||

ruft Baladeva dem Rukmin zu (II, 61, 37). Man brauchte dazu ferner ein Schachbrett mit 64 Feldern. Als Rukmin dem Baladeva abstreitet, dass er gewonnen habe, springt dieser voller Wut auf, ergreift das goldene *aṣṭāpada* und erschlägt damit den Gegner; vgl. II, 61, 45; 46:

Saṁkarṣaṇas tadotthāya sauvarṇenoruṇā balī |
jaghānāṣṭāpadenaiva pramathya Yadupuṁgavaḥ ||

und II, 61, 54:

sa Rāmakaramuktena nihato dyūtamaṇḍale |
aṣṭāpadena balavān rājā Vajradharopamaḥ ||

Auf dieselbe Art des Spieles wird augenscheinlich auch Mbh. IV, 1, 25 angespielt, wo Yudhiṣṭhira erklärt:

kṛṣṇākṣāl̄ lohitākṣāṁś ca nirvartsyāmi[1]) *manoramān* ||

Weitere Aufschlüsse gewährt uns eine Strophe Bhartṛharis (Vairāgyaśataka 39):

yatrānekaḥ kvacid api gṛhe tatra tiṣṭhaty athaiko
yatrāpy ekas tadanu bahavas tatra cānte na caikaḥ |
itthaṁ cemau rajanidivasau dolayan drāv ivākṣau
Kālaḥ Kalyā saha bahukalaḥ krīḍati prāṇisāraiḥ ||

1) Auch dieser Ausdruck kehrt im Harivaṁśa wieder (II, 61, 39):

cāturakṣe tu nirvṛtte nirjitaḥ sa narādhipaḥ |

nirvṛt heisst aber nicht 'die Würfel aus dem Becher herausrollen lassen', wie das PW. angiebt, sondern sie 'aus der Hand rollen lassen'. *cāturakṣe* wird von Nīlakaṇṭha durch *caturaṅkāṅkite 'kṣe* erklärt.

'In dem Hause (*oder* Felde), wo einmal viele waren, da weilt nachher nur einer, und wo einer war, da sind darnach viele, und zum Schlusse ist dort auch nicht ein einziger. Und so spielt mit vielen Künsten, Tag und Nacht hier wie zwei Würfel werfend, Kāla mit Kalī mit den Menschen als Steinen'.

Wenn Tag und Nacht mit Würfeln verglichen werden, so lässt das darauf schliessen, dass auch hier an rote und schwarze Würfel zu denken ist und somit dieselbe Art des Spieles gemeint ist wie in den beiden letztgenannten Stellen. Wir können aus der Strophe weiter entnehmen, dass man mit zwei Würfeln spielte. Wahrscheinlich ist daher dies auch das Spiel, das Mayūra in einer *vakrokti*, die uns in Vallabhadevas Subhāṣitāvali 123—129 erhalten ist, den Śiva und die Pārvatī spielen lässt[1]). Hier sagt Pārvatī: 'Der dreiäugige (*tryakṣa*) ist geschickt im Gewinnen; ich bin nicht im Stande mit ihm zu spielen', und Śiva antwortet: 'Ich bin allerdings geschickt im Gewinnen, aber nicht mit drei Würfeln (*tryakṣa*). Zwei Würfel sind hier in meiner Hand'[2]). Natürlich sind unter diesen zwei Würfeln *pāśakas* zu verstehen.

Mit grosser Wahrscheinlichkeit lässt sich ferner eine Strophe aus Dhanapālas Ṛṣabhapañcāśikā (32)[3]) hierherstellen, in der ähnlich wie in der Strophe Bhartṛharis die Wesen mit Steinen verglichen werden, die durch die Würfel in Bewegung gesetzt werden:

sārivvi baṁdhavahamaraṇabhāiṇo jiṇa na huṁti paiṁ diṭṭhe |
akkhehiṁ vi hīraṁtā jīvā saṁsāraphalayammi ||

'Steinen gleich, von den Sinnen fortgerissen (*oder* durch Würfel in Bewegung gesetzt) auf dem Brette des Saṁsāra, werden die Wesen nicht der Gefangenschaft, des Tötens und Sterbens teilhaftig, wenn sie dich (*oder* das Feld) erblickt haben, o Jina'. Das einzige, was die Beziehung auf das in Rede stehende Spiel unsicher macht, ist der Umstand, dass im Kommentar, der aber nicht von Dhanapāla selbst herrührt, die Worte des Textes auf das Würfelschach (*caturaṅga*) gedeutet werden.

Teils bestätigt, teils ergänzt werden die bisherigen Ergebnisse durch die Beschreibung des Würfelspiels zwischen Śakuni und Yudhiṣṭhira in Amaracandras Bālabhārata, II, 5, 10ff. Auch hier handelt es sich sicherlich um das mit dem Brettspiel kombinierte Würfelspiel. In Vers 11 ist wie bei Bhartṛhari und Mayūra von zwei Würfeln (*akṣau*) die Rede, und diese werden *aṣṭāpadāṣṭāpadamūrdhni pālyamānau* genannt. Darnach würde also jeder Spieler je einen Würfel und je ein *aṣṭāpada* benutzen, und das letztere, wie das *phalaka* der Jātakas, als Würfelbrett dienen. Diese Angaben über das *aṣṭāpada* sind sehr auffällig. An und für

1) Dass Śiva und Pārvatī Würfel mit einander spielen, wird häufiger erwähnt; z. B. Kathāsaritsāgara, CX, 55 (wo sie mit selbsttätigen Würfeln spielen); CXXI, 99.

2) Die übrigen Anspielungen auf das Spiel sind zu allgemein gehalten, als dass sich daraus über die Spielmethode etwas entnehmen liesse.

3) Siehe Klatt, ZDMG. Bd. 33, S. 465 ff., und A. van der Linde, Quellenstudien zur Geschichte des Schachspiels, S. 4 ff.

sich würde es jedenfalls näher liegen, das *aṣṭāpada* als das Brett zu betrachten, auf dem die Steine gezogen werden, doch scheinen mir die Worte des Textes völlig klar zu sein und eine andere Interpretation nicht zuzulassen[1]). Die Steine selbst werden mehrfach erwähnt, und sie galten offenbar als so wesentlich für das Spiel, dass es in Vers 10 geradezu heisst, Duryodhana habe sich angeschickt, mit dem Sohne des Dharma mit Steinen zu spielen (*sārai rantum*). Aus Vers 13 und 14 geht weiter hervor, dass sie zur Hälfte schwarz, zur Hälfte rot waren; sie stimmten also in der Farbe mit den dazugehörigen Würfeln überein. In Vers 12 wird von dem Geklapper gesprochen, das die Steine beim Ziehen in ein anderes Feld (*gṛhāntarāropaṇa*) verursachen, und in Vers 14 werden sie mit Königen verglichen, da sie wie diese aufgestellt, gezogen (*oder* erhöht), festgesetzt und wieder befreit werden:

utthāpitāropitabaddhamuktaiḥ śyāmaiś ca raktaiś ca nṛpair ivaitau |
sārair vicikrīḍatur ekacittau gamaṁ care 'py ādadhatāv alakṣam[2]) ||

Die Erwähnung der Steine, die nach dem Ergebnisse des Wurfes von einem Felde auf das andere gezogen wurden, zeigt deutlich, dass wir es mit einer Abart und vermutlich sogar dem Urbilde unseres Puff oder Trictrac und des modernen indischen Pacīsī und Caupur zu tun haben[3]). Die Art der Züge war offenbar ähnlich wie heutzutage, wenigstens wenn wir, wie das nahezu sicher erscheint, die Angaben Patañjalis zu Pāṇ. V, 2, 9 auf das in Rede stehende Spiel beziehen dürfen[4]). In der genannten Regel lehrt Pāṇini, dass an *ayānaya kha*, d. i. das Taddhitasuffix *īna* im Sinne von 'dahin zu ziehen' trete. Dazu bemerkt Patañjali:

---

1) Macdonell, JRAS. 1898, S. 122, hält es für höchst unwahrscheinlich, dass das *aṣṭāpada* bei einem andern Spiele ausser einer Form des Schach gebraucht worden sei. Er muss demnach annehmen, dass im Harivaṁśa wie im Bālabhārata eine Art von Würfelschach gemeint sei, was mir wiederum nach der ganzen Schilderung, die uns dort von dem Spiele gemacht wird, äusserst unwahrscheinlich erscheint.

2) Der letzte Pāda ist mir unverständlich, doch möchte ich darauf hinweisen, dass *gama* und *cara* nach Hemacandra, Anekārthasaṁgraha II, 313, 405 im Sinne von *dyūtabheda*, bezw. *dyūtaprabheda*, gebraucht werden.

3) An diese modernen Spiele denkt offenbar Maheśvara, wenn er im Kommentar zu Amara II, 10, 45 *akṣa*, *devana* und *pāśaka* als drei Synonyma für den Würfel erklärt, 'der die Züge des Steines veranlasst' (*śāripariṇayane hetubhūtasya pāśasya*).

4) Nach Macdonell, a. a. O., S. 121, wäre das Spiel sogar genau dasselbe gewesen wie das heutige. Er sagt: This game . . . is thus described in the Mahābhāṣya by Patañjali: "Two opposed parties move with their pieces (*śāra*) to the right, and then, after traversing the places or squares (*pada*) on their own side, turn to the left and try to move into the position of the adversary". Wer diese Übersetzung mit dem unten angeführten Texte vergleicht, wird sehen, dass sie mit dem Originale wenig gemein hat; sie deckt sich aber merkwürdigerweise mit den Worten, mit denen Weber, Ind. Stud. XIII, 472f., das deutsche Trictracspiel beschreibt: 'Die Angabe des Bhâshya . . . und die Erklärung Kaiyaṭa's dazu . . . lassen keinen Zweifel darüber, dass es sich hier . . . einfach um unser Trictrac handelt, in welchem ja auch die beiden feindlichen Parteien erst rechts vorgehen, dann nach Überschreitung der auf der eignen Seite befindlichen Felder sich links wenden und in die Position des Gegners einzurücken suchen'.

ayānayaṁ neya ity ucyate tatra na jñāyate ko 'yaḥ ko 'naya iti | ayaḥ pradakṣiṇam | anayaḥ prasavyam | pradakṣiṇaprasavyagāminām śārāṇāṁ yasmin paraiḥ padānām asamāveśaḥ so 'yānayaḥ | ayānayaṁ neyo 'yānayīnaḥ śāraḥ. 'Es heisst 'zum *ayānaya* zu ziehen'. Da weiss man nicht: was ist *aya*, was ist *anaya*? Der *aya* geht nach rechts, der *anaya* nach links [1]). Wenn die Felder der nach rechts und links gehenden Steine von den feindlichen (*Steinen*) nicht besetzt werden, so ist das *ayānaya*. Der zum *ayānaya* zu ziehende Stein heisst *ayānayīna*' [2]).

Wir können somit dieses Spiel bis in die Zeit Pāṇinis zurück verfolgen. Gleichwohl erscheint es mir ausgeschlossen, dass es etwa im Mahābhārata gemeint sei ausser in der angeführten Stelle des vierten Buches und vielleicht in IV, 68, 29 ff., wo, wie wir schon oben sahen, wahrscheinlich von einem Spiele mit *pāśakas* die Rede ist. In späterer Zeit scheint das Trictracspiel — wenn man es so bezeichnen darf — sehr geblüht und das alte Würfelspiel vielfach in den Hintergrund gedrängt zu haben. So ersehen wir zum Beispiel aus der gelegentlichen Äusserung des Apahāravarman im Daśakumāracarita (BSS. S. 48): 'ich lachte ein wenig, als ein Spieler einen Stein unachtsam zog (*pramādadattaśāre kvacit kitave*)', dass es dieses Spiel war, das zu Daṇḍins Zeit als das gewöhnliche Würfelspiel in den öffentlichen Spielhäusern betrieben wurde. Bezeichnend ist auch, dass nicht nur im Bālabhārata, sondern auch in der Version der Nalasage im Kathākośa dieses Spiel an die Stelle des alten Nüssespieles getreten ist, wie die Äusserung: 'then the cruel Kūvara again slew Nala's pieces' (Tawney's Übersetzung, S. 201), zeigt.

Das Würfelschach.

Auch mit dem Schach hat man in Indien das Würfelspiel verbunden, so dass ein Spiel entstand, das in der Methode mit dem eben besprochenen viele Ähnlichkeiten hatte. Es ist dies die sogenannte Cāturājī, das Vierschach, von dem wir eine eingehende Darstellung in Raghunanda's Tithitattva besitzen [3]). Näher auf dieses Spiel und insbesondere auf sein Verhältnis zum Zweischach

---

1) Weber, der Ind. Stud. XIII, 472 f. wohl als erster auf den Zusammenhang der Stellen im Mahābhāṣya und bei Bhartṛhari hinwies, meint, diese Erklärung von *aya* und *anaya* sei wohl einfach abzuweisen, und übersetzt *ayānayīna* durch '(Figur, die) auf Glück und Unglück, d. i. aufs Geratewohl, ausgesetzt wird', allein es liegt auch nicht der geringste Grund vor, der Erklärung Patañjalis zu misstrauen. Macdonell, a. a. O., geht noch weiter und behauptet, das Spiel habe 'Glück und Unglück' geheissen ('this game, called *ayānaya*, "luck und unluck"); wie die oben angeführten Worte des Textes zeigen, spricht sich aber Patañjali über den Namen des Spieles überhaupt nicht aus.

2) Aus Kaiyyaṭas Erläuterungen sei hier noch speziell die Spielregel angeführt, die sich völlig mit unserer heutigen deckt:

sasahāyasya śārasya parair nākramyate padam |
asahāyas tu śāreṇa parakīyeṇa bādhyate ||

3) Herausgegeben von Weber, Monatsberichte der Kgl. Preuss. Ak. d. Wiss. zu Berlin 1872, S. 63 ff.

einzugehen, ist hier nicht der Ort[1]); ich möchte hier nur den einen Vers des Tithitattva hervorheben, der von den Würfen, nach denen die Züge zu erfolgen haben, handelt (5[b]; 6[a]):

pañcakena vaṭī rājā catuṣkeṇaiva kuñjaraḥ |
trikeṇa tu calaty aśvaḥ Pārtha naukā dvayena tu ||

Darnach rückt, wenn fünf geworfen wird, der Bauer und der König, wenn vier, der Elephant, wenn drei, das Pferd, wenn zwei, das Boot vor. Es scheint daher, dass man zu dem Spiele einen *pāśaka*, dessen vier Seiten mit 5, 4, 3, 2 bezeichnet waren, benutzte.

1) Ich verweise auf A. van der Linde, Geschichte und Litteratur des Schachspiels, Bd. I. S. 79ff. und Beilage I; Macdonell, a. a. O., S. 139f.

Nachträge.

S. 6. Die in Anm. 5 vorgeschlagene Konjektur *mātānukampito* wird bestätigt durch Dīghanik. XVI, 1, 31: *devatānukampito poso sadā bhadrāni passati.*

S. 10. Einen weiteren Beleg für *jūtamaṇḍala* bietet das Kākātijātaka (327), III, 91, 11. Anm. 5 ist nach S. 62 Anm. 1 zu berichtigen.

S. 12. Das *adhidevana* wird auch Maitr. S. IV, 4, 6; Mānavaśrautas. I, 5, 5, 7 erwähnt. Man vergleiche ferner den Ausdruck *madhyādhidevana*, der Kāṭh. VIII, 7, Maitr. S. I, 6, 11 und nach L. v. Schroeder in verschiedenen Kasus in der Kapiṣṭhalasaṃhitā erscheint. Auch Mānavaśrautas. I, 5, 5, 9 ist daher nicht *madhye 'dhidevane*, sondern mit allen Handschriften *madhyādhidevane* zu lesen.

S. 19. Der von Sāyaṇa angeführte Vers wird schon in der Kāśikā zu Pāṇ. II, 1, 10 zitiert.

S. 20. Die *śalākā* wird auch in der Kāśikā zu Pāṇ. II, 3, 59 erwähnt. Der Ausdruck *akkhadhutta* erscheint im Pali noch öfters, Dīghanik. XXIII, 27; Majjhimanik. 129 (Bd. III, S. 170); Suttanip. 106; Jāt. 545, 45; 46.

S. 24. Zu den Belegen für die Fünfzahl der Würfel beim Rājasūya füge noch Maitr. S. IV, 4, 6 hinzu. Zu den hohen Würfelzahlen vergleiche noch Mānavaśrautas. I, 5, 5, 7, wonach beim Agnyādheya 400 Würfel auf das *adhidevana* geschüttet werden, Maitr. S. I, 6, 11; Mānavaśrautas. I, 5, 5, 12, wonach dem Opferherrn dabei 100 Würfel überreicht werden, und Maitr. S. IV, 4, 6, wonach beim Rājasūya 400 Würfel weggeschüttet werden.

S. 42. Wurfname ist *kali* auch in Dhammapada 202:

n' atthi rāgasamo aggi n' atthi dosasamo kali |

Die Übersetzer fassen das Wort hier allerdings meist als Fehler oder Sünde auf, nur M. Müller übersetzt: 'there is no losing throw like hatred', aus dem richtigen Gefühle heraus, dass hier ein wirklicher Vergleich gefordert werde. Die angeführten Stellen aus dem Kanon zeigen, dass man gewöhnt war, *kali* in diesem Zusammenhange zu gebrauchen. Die Worte *n' atthi dosasamo kali* sind nichts weiter als eine kurze Zusammenfassung des Inhalts der zweiten der angeführten Gāthās, in der ebenfalls der Hass gegen Gute mit dem *kali*-Wurfe verglichen wird (*ayam eva mahantataro k a l i yo sugatesu manaṁ p a d o s a y e*). Für die Richtigkeit dieser Erklärung von *kali* tritt aber noch weiter die von Fausbøll angeführte Parallelstelle, Dhammapada 251, ein:

n' atthi rāgasamo aggi n' atthi dosasamo gaho |

Hier übersetzt Fausbøll *gaho* in der ersten Auflage durch captivitas, in der zweiten im Anschluss an den Kommentar durch vorator, Weber durch Fessel, Müller durch shark, L. v. Schroeder durch Krokodil, Neumann durch Fallstrick. Meiner Ansicht nach kann es aber keinem Zweifel unterliegen, dass *gaha*, wenn es für *kali* eintritt, der 'Wurf', speziell der *kaliggaha* ist. Die bildliche Verwendung auch dieses Ausdrucks war, wie die angeführten Stellen zeigen, dem Inder ganz geläufig.

Stellenverzeichnis.

(Kommentarstellen sind unter den Textstellen angeführt.)

Wortverzeichnis.

Sanskrit.

Pali.

Prakrit.

Inhaltsverzeichnis.

Fortsetzung umstehend.

Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.

Philologisch-histor. Klasse. Neue Folge.

VI. Bd. No. 4. **Pietschmann, R.**, *Pedro Sarmientos Geschichte des Inkareiches.* 4. (CXVIII und 161 S.) 1906. 18 M.

VII. Bd. No. 1. **Bonwetsch, N.**, *Die Theologie des Methodius von Olympus.* 4. (177 S.) 1903. 12 M.

VII. Bd. No. 2. **Wilmanns, W.**, *Der Untergang der Nibelunge in alter Sage und Dichtung.* 4. (43 S.) 1903. 3 M.

VII. Bd. No. 3. **Höhlbaum, K.**, *Der Kurverein von Rense i. J. 1338.* 4. 1903. 5 M. 50 Pf.

VII. Bd. No. 4. **Flemming, J.**, und **Lietzmann, H.**, *Apollinaristische Schriften.* 4. (X u. 76 S.) 1904. 8 M.

VII. Bd. No. 5. **Schwartz, E.**, *Ueber den Tod der Söhne Zebedaei.* 4. (53 S.) 1904. 3 M. 50 Pf.

VIII. Bd. No. 1. **Meyer, Wilhelm**, *Die Legende des h. Albanus.* 4. (82 S.) 1904. 5 M. 50 Pf.

VIII. Bd. No. 2. **Frensdorff, F.**, *G. A. v. Münchhausens Berichte über seine Mission nach Berlin im Juni 1740.* 4. (87 S.) 1904. 5 M. 50 Pf.

VIII. Bd. No. 3. **Schulthess, Fr.**, *Christlich-palaestinische Fragmente der Omajjaden-Moschee zu Damaskus.* Mit 5 Tafeln. 4. (138 S.) 1905. 12 M.

VIII. Bd. No. 4. **Schulten, A.**, *Numantia.* Eine topographisch-historische Untersuchung. Mit 3 Karten. 4. (X u. 112 S.) 1905. 10 M.

VIII. Bd. No. 5. **Leo, Fr.**, *Der Saturnische Vers.* 4. (III u. 80 S.) 1905. 5 M. 50 Pf.

VIII. Bd. No. 6. **Schwartz, E.**, *Christliche und jüdische Ostertafeln.* Mit 3 Taf. 4. (198 S.) 1905. 14 M.

IX. Bd. No. 1. *Kitāb ma'āni al-nafs. Buch vom Wesen der Seele*, herausg. von **I. Goldziher.** Im Druck.

IX. Bd. No. 2. **Lüders, H.**, *Das Würfelspiel im alten Indien.* Im Druck.

IX. Bd. No. 3. **Lehmann-Haupt, C. F.**, *Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens.* Mit 14 Tafeln und 94 Abbildgn. im Text. Im Druck.

IX. Bd. No. 4. **Wellhausen, J.**, *Analyse der Offenbarung Johannis.* Im Druck.

Mathematisch-physikalische Klasse. Neue Folge.

I. Bd. No. 1. **Koenen, A. v.**, *Ueber Fossilien der Unteren Kreide am Ufer des Mungo in Kamerun.* Mit 4 Tafeln. 4. (48 S.) 1897. 5 M.

Nachtrag dazu. 4. (S. 49—65 mit Tafeln V—VII.) 1898. 3 M.

I. Bd. No. 2. **Brendel, Martin**, *Theorie der kleinen Planeten.* Erster Teil. 4. (171 S.) 1898. 16 M.

I. Bd. No. 3. **Schur, W.**, *Ableitung relativer Oerter des Mondes gegen die Sonne aus heliometrischen Messungen von Sehnenlängen ausgeführt auf der Sternwarte zu Göttingen während der partiellen Sonnenfinsternisse von 1890 Juni 16/17 (Beobachter: Schur, Ambronn u. Hayn) und von 1891 Juni 6 (Beobachter: Schur).* Mit 3 Plänen der Sternwarte nebst Verzeichniss der grösseren Instrumente. 4. (26 S.) 1898. 3 M.

I. Bd. No. 4. **Schur, W.**, *Vermessung der beiden Sternhaufen h und χ Persei mit dem sechszölligen Heliometer der Sternwarte in Göttingen verbunden mit einer Uebersicht aller bis zum Jahre 1900 ausgeführten Instrumentaluntersuchungen.* Mit einer Sternkarte. 4. (88 S.) 1900. 9 M.

II. Bd. No. 1. **Wiechert, E.**, *Theorie der automatischen Seismographen.* 4. (128 S.) 1903. 8 M.

II. Bd. No. 2. **Kramer, Julius**, *Theorie der kleinen Planeten. Die Planeten vom Hecuba-Typus.* 4. (153 S.) 1902. 15 M.

II. Bd. No. 3. **Furtwängler, Ph.**, *Ueber das Reciprocitätsgesetz der l^{ten} Potenzreste in algebraischen Zahlkörpern, wenn l eine ungerade Primzahl bedeutet.* 4. (82 S.) 1902. 6 M.

II. Bd. No. 4. **Prasad, G.**, *Constitution of Matter and Analytical Theories of Heat.* 4. (68 S.) 1903. 6 M.

III. Bd. No. 1. **Ehlers, E.**, *Neuseeländische Anneliden.* Mit 9 Tafeln. 4. (79 S.) 1904. 10 M.

III. Bd. No. 2. **Koenen, A. v.**, *Ueber die Untere Kreide Helgolands und ihre Ammonitiden.* Mit 4 Tafeln. 4. (63 S.) 1904. 4 M.

III. Bd. No. 3. **Schur** u. **Ambronn**, *Die Messungen des Sonnendurchmessers an dem Repsoldschen 6zöll. Heliometer der Sternwarte zu Göttingen.* 4. (126 S. u. 2 Taf.) 1905. 12 M.

III. Bd. No. 4. **Brendel, M.**, *Theorie des Mondes.* 4. (97 S.) 1905. 7 M.

III. Bd. No. 5. **Linke, F.**, *Luftelektrische Messungen bei 12 Ballonfahrten.* Mit 4 Tafeln. 4. (30 S.) 1904. 6 M.

IV. Bd. No. 1. **Schwarzschild, K.**, *Untersuchungen zur geometrischen Optik.* I. Einleitung in die Fehlertheorie optischer Instrumente auf Grund des Eikonalbegriffs. Mit 6 Fig. 4. (31 S.) 1905. 2 M.

IV. Bd. No. 2. **Schwarzschild, K.**, *Untersuchungen zur geometrischen Optik.* II. Theorie der Spiegelteleskope. Mit 9 Fig. 4. (28 S.) 1905. 2 M.

IV. Bd. No. 3. **Schwarzschild, K.**, *Untersuchungen zur geometrischen Optik.* III. Ueber die astrophotographischen Objektive. Mit 10 Fig. 4. (54 S.) 1905. 4 M.

IV. Bd. No. 4. **Verworn, M.**, *Die archaeolithische Cultur in den Hipparionschichten von Aurillac (Cantal).* Mit 5 Taf. 4. (56 S.) 1905. 4 M. 50 Pf.

IV. Bd. No. 5. **Meyermann, B.**, *Vermessung der Umgebung des Orionnebels.* 4. (47 S.) 1906. 3 M. 50 Pf.

V. Bd. No. 1. **Kohlschütter, E.**, *Ergebnisse der Ostafrikanischen Pendelexpedition i. d. J. 1899 u. 1900.* Im Druck.

V. Bd. No. 2. **Schwarzschild, K.**, *Ueber die totale Sonnenfinsternis vom 30. August 1905.* Im Druck.

Druck der Dieterich'schen Univ.-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner), Göttingen.